

Olavo de Carvalho

ASTROLOGIA E RELIGIÃO

coleção eixo

 NOVA STELLA

"Astrologia e religião" prossegue a abordagem iniciada em "Astros e símbolos", mostrando a relação da astrologia com outras artes e ciências, que na Idade Média estavam integradas em um corpo uno de conhecimentos denominado "Artes Liberais" Isso permite entrar em contato com o que pode ter sido o sentido orgânico do estudo e conhecimento da astrologia e a relação intrínseca desta com outras artes e ciências.

São mostradas aqui as diferenças entre astrologia natural e espiritual, as relações entre lógica e astrologia, e se aprofunda o conceito do que seja "ciência tradicional". Segundo Olavo: "não foi outro o nosso propósito, ao longo desses anos de trabalho, senão expor algo da significação espiritual desse sistema das ciências da Idade Média, abandonado na entrada da modernidade."

Olavo de Carvalho é paulista, nasceu em Campinas em 1947. Trabalhou como jornalista profissional desde os 17 anos, profissão que exerceu até 1977. Ministrou vários cursos de astrologia, sobretudo na Escola Júpiter, da qual foi um dos fundadores. Organizou e promoveu vários congressos dedicados ao estudo da astrologia e outras ciências tradicionais.

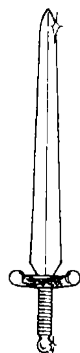

NOVA STELLA

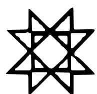
ASTROLOGIA E RELIGIÃO

ASTROLOGIA E RELIGIÃO

OLAVO DE CARVALHO

coleção eixo





NOVA STELLA

Capa: Carlos Roberto Zibel Costa

Revisão: José Antônio Arantes

Composição: Tom Genz, José Luiz Goldfarb e
Gilberto Francisco de Lima
Arte Final: Sérgio Miguez

1ª Edição 1986

Coleção Eixo
Org. Tom Genz

Nova Stella Editorial Ltda.
AV. Paulista 2448
São Paulo SP 01310

Telefone: 881-5771
256-8316

SUMÁRIO

Prefácio do autor

Esta nova série de ensaios, prolongamento de **Astros e símbolos** (São Paulo, Nova Stella, 1985), trata ainda de astrologia, mas introduzindo um novo tópico do estudo do **trivium** e do **quadrivium,** que é o simbolismo geométrico. Das sete disciplinas das "Artes Liberais", nossos cursos, proferidos entre 1981 e 1985, abordaram somente a astrologia, a geometria, a aritmética, a lógica, a retórica e a gramática. Da música, faltavam-nos conhecimentos especializados para poder enfocar o assunto corretamente desde o ponto de vista de sua integração no **quadrivium** . Quanto à aritmética, não foi preciso desenvolver a seu respeito nenhuma pesquisa original, pois nossos cursos utilizaram para isso, de um lado, o tratado clássico de Nicômaco de Gerasa, e, de outro, a bela exposição da aritmologia pitagórica por Mário Ferreira dos Santos, à qual pouco teríamos a acrescentar, exceto algumas correções de terminologia, já que aquela empregada pelo grande filósofo brasileiro dá margem a confusões entre a perspectiva tradicional e certas correntes "ocultistas" e evolucionistas.

Da geometria, também, pouco tivemos que escrever, uma vez que as obras de René Guénon são abundantes de textos sobre esta disciplina. Se alguém, portanto, desejar completar o quadro do **trivium** e do **quadrivium** -- projeto que deixamos a meio-caminho, não somente pela nossa falta de conhecimentos especializados com relação à música, mas também por circunstâncias pessoais adversas que não vêm ao caso --, bas-

tará, para tanto, desenvolver no mesmo sentido aqui indicado a parte musical, estudar a obra de Mário Ferreira no tocante à aritmética e reforçar a parte geométrica com a leitura dos textos de Guénon. Terá, então, em mãos, ao menos o material bruto para a construção de algo como um "Tratado das Artes Liberais", que era mais ou menos o nosso propósito inicial.

A parte referente ao **trivium** sairá na íntegra no livro **Lógica e esoterismo** , outro volume desta coleção.

Evidentemente, além dos textos reproduzidos nesta coleção, nosso trabalho de estudo e exposição das Artes Liberais abrangeu também centenas de aulas, proferidas sem anotações prévias. Muitas dessas aulas foram gravadas em fita e transcritas. Não se cogita da sua publicação por enquanto, mesmo porque a quantidade de material é inabarcável nas nossas presentes condições de trabalho; mas, se isto chegar a fazer-se um dia, as pedras e fragmentos aqui exibidos (mostruário de jóias do simbolismo das Artes Liberais) surgirão encaixados nos devidos lugares de um painel harmonioso e inteiro. Ademais, este mostruário não visa a constituir um sucedâneo de uma atividade espiritual regular no quadro de uma tradição completa e autêntica, mas sim a atrair e convocar para esta atividade. De qualquer modo, as peças aqui fornecidas devem ser suficientes para que as pessoas de talento e vocação -- auxiliadas pela prece e pela reta intenção -- possam ao menos conceber de longe o que pode ter sido o alcance espiritual dessas Artes.

De fato, não foi outro o nosso propósito, ao longo desses anos de trabalho, senão expor, na medida das possibilidades, algo da significação espiritual desse sistema das ciências da Idade Média, abandonado na entrada da modernidade. Julgamos que este trabalho seria um comentário e prolongamento -- ou, de outro ponto de vista, uma introdução -- à majestosa exposição de doutrinas tradicionais empreendida neste nosso século sobretudo por René Guénon,

Ananda K. Coomaraswamy, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Seyyed Hossein Nasr e Martin Lings. A parte que, nessa majestosa catedral, cabe às Artes Liberais é introdutória e modesta, e não é outra a função que nosso trabalho pretende desempenhar.

Estamos cientes de que os dados aqui fornecidos tanto poderão servir de escada àqueles que sinceramente desejam alcançar uma posição mais firme nos estudos tradicionais -- e estes são reconhecíveis pela pronta e obediente resposta que dão ao nosso chamamento para que se filiem às práticas regulares de uma religião ortodoxa --, quanto, por outro lado, correm o risco de ser "recuperadas", distorcidas, comercializadas, etc., pelos bandidos e saqueadores de monumentos, que hoje se oferecem a um atônito público envergando ilegalmente o manto de porta-vozes de uma Tradição que na verdade os despreza e abomina.

Fique aqui registrada nossa intenção de ajudar aos honestos, e seja repetida nossa advertência quanto aos perigos deste gênero de estudos fora de uma tradição religiosa regular e ortodoxa.

Agradeço vivamente a Eugênia Maria de Carvalho, Ana Célia Rodrigues, Roxane Andrade de Souza, Meri Harakava, Ângela Joana Nicoletta e Alberto Queiroz pela valiosa ajuda prestada para a organização e edição desta coleção de apostilas.

Que aqueles que já se esqueceram de tudo quanto ouviram e entreviram nas minhas aulas tenham aqui uma ocasião de recordar esta recordação das recordações de Deus. Recordar é a essência da religião.

São Paulo, fevereiro de 1986

Olavo de Carvalho

1

Astrologia e religião*

Não há nada mais perigoso para a humanidade do que a difusão de fragmentos inconexos do conhecimento esotérico. O esoterismo é a ciência universal por excelência, é o conhecimento e a realização da unidade, e por isto não admite recortes nem seleções de espécie alguma, exceto a título de amostra e com a ressalva de que amostras não podem substituir a coisa inteira. No entanto, o que se viu no Ocidente nos últimos cem anos foi um festival de estilhaços e retalhos, irresponsavelmente atirados para todos os lados, e avidamente consumidos, sem ordem nem critério, por uma clientela cuja voraz curiosidade, cuja indisciplina e cuja recusa de qualquer compromisso com as formas regulares e ortodoxas do ensinamento tradicional já atestam por si mesmas uma desqualificação completa para a participação no mundo do esoterismo.

De toda parte, os ingênuos e os ambiciosos atiram-se a esses despojos, buscando neles uma excitação mental, um alívio momentâneo e superficial para

*Publicado originalmente no volume coletivo **Astrologia hoje: métodos e propostas** (São Paulo, Massao Ohno, 1985), comemorativo do I Congresso Internacional de Astrologia, realizado no Rio de Janeiro em novembro de 1985, sob os auspícios da SARJ -- Sociedade Astrológica do Rio de Janeiro.

angústias vulgares, ou um meio auxiliar para fortalecer as finanças domésticas. No início, o buscador parece ter descoberto um mundo encantado ou a chave do enigma da existência. Mas, pouco a pouco, as contradições vão se acumulando e adensando um novo e mais sólido muro de opacidades, de modo que a vítima não somente perde de vista a verdade almejada, como é levada, pelo cansaço e pela profusão hipnótica dos símbolos e das forças psíquicas que essa atividade põe em jogo, a esquecer ou negar o fato mesmo de que possa existir uma verdade universal. Entre abatida e envergonhada, ela procura então ocultar seu fracasso com frases ocas sobre a "relatividade" ou sobre a "eterna busca", como se o aumento da fome constituísse alimento, como se a insaciabilidade do desejo constituisse satisfação e como se essa conversa tola, do gênero "a raposa e as uvas", não fosse a negação formal do **quaerite et invenietis** . O derrotado volta assim ao mundinho mental que tinha sido o seu ponto de partida, e coloca sobre as grades da velha prisão um cartaz com o chavão que se tornou em nosso tempo a lápide de todas as ambições espirituais fracassadas:"Cada um tem a **sua** verdade".

O esgotamento das possibilidades espirituais de alguém que se aventure pelo caminho dos "fragmentos" é espantosamente rápido, e as legiões de desarvorados e atônitos que se perderam por entre estilhaços de esoterismo formam hoje toda uma população marginal que,não podendo mais ser recolhida em hospícios, vai se abrigar em "comunidades" ou mesmo em pretensas "cidades esotéricas", onde algum vampiro psíquico de proporções monumentais,tipo Rajneesh ou Idries Shah, terminará de sugar o que lhe reste de vida e de inteligência.

Ante esse panorama desalentador, é preciso, ainda uma vez e sempre, advertir que:

1º -- O conhecimento esotérico não está "perdido" num passado remoto, nem necessitado de nenhuma espécie de "recuperação" ou "reconstrução" por meios vagamente arqueológicos ou por qualquer espécie de "pesquisa". Ele está vivo e presente, de vez que a

Tradição universal e unânime é o alento mesmo da vida humana, e que a interrupção da sua cadeia de transmissão por um instante sequer acarretaria a supressão pura e simples da humanidade. E estas coisas não devem ser entendidas em sentido metafórico.

2º --Não há um esoterismo sem um exoterismo, de modo que, hoje como sempre, as religiões reveladas e ortodoxas são a única porta de acesso a um esoterismo vivente, tudo o mais constituindo imitações baratas e comércio indevido de fragmentos que só servem para alimentar ambições vãs e fantasias doentes.

3º -- Segundo **todas** as doutrinas tradicionais do mundo, esta fase da história humana não comporta o surgimento de nenhuma "nova" religião ou tradição -- muito menos de alcançe mundial --, exceto o simulacro gigantesco que já é anunciado às escâncaras pela vinda dos falsos mestres e profetas,e que será aquilo que a tradição islâmica designa como o reino do **Dajjal** ("Impostor") e o cristianismo como o advento do Anticristo.

4º -- A revelação da unidade essencial de todas as religiões, que é o fato mais importante desta fase da história humana, não teria sentido se essa revelação devesse ser seguida pela dissolução das formas exteriores -- ritos e dogmas -- das religiões existentes, e pela sua absorção em algum "universalismo" vago e sincrético. Pois justamente essa unidade é que dá a razão e a justificativa profundas da diversidade das formas, legitimando cada religião como uma totalidade inviolável, em si mesma um símbolo perfeito e acabado daquela unidade que, **ao nível do conhecimento interior,** transcende todas as formas.

5º -- No que diz respeito às **ciências** tradicionais, como a astrologia, a geomancia, a alquimia, etc., é evidente que nenhuma delas tem a menor possibilidade de ser corretamente compreendida fora do quadro de um esoterismo completo e vivente, ao qual só se tem acesso, precisamente, por meio do compromisso com um exoterismo ortodoxo.

Essas advertências vêm sendo repetidas, desde o começo do século, por **todos** aqueles que tiveram acesso a algum esoterismo vivente, e que escreveram sobre o assunto. A profusão de livros autorizados e confiáveis é tal, que hoje em dia ninguém pode alegar ignorância, a não ser que sua inteligência tenha sido engolida pela maré igualmente avassaladora de livros de "ocultismo" e de pseudo-esoterismo em geral.

Entre os autores que formularam tais advertências, pode-se citar, só para dar uma idéia da vastidão do panorama, René Guénon, Ananda K. Coomaraswamy, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Michel Valsân, Seyyed Hossein Nasr, Martin Lings, Pierre Grison, Ellemire Zolla, Victor Danner, Houston Smith, Gai Eaton, Henry Corbin, Jean Borella, Leo Schaya, William Stoddart, Thomas Merton, Bernard Kelly, Rama P. Coomaraswamy, Joseph Epes Brown, Jean C. Cooper, Dorothea M. Deed, Whitall N. Perry, Jean-Louis Michon, Lord Northbourne, Tage Lindblom, Marco Pallis, Marina Scriabine, Jean Tourniac, Luc Benoist, Gilbert Durand, Keith Critchlow, para mencionar somente os mais conhecidos e somente os que têm escrito em línguas ocidentais.(1) É toda uma torrente de ensinamento que, como uma chuva da misericórdia, oferece ao nosso atormentado século uma ampla oportunidade de acesso à Verdade eterna e imutável da Tradição -- talvez para que, mais uma vez, o "homem do nosso tempo" volte as costas a uma verdade que nem por exigente é inacessível e nem por difícil é proibitiva, e prefira cortejar as vulgaridades de um Castañeda ou as morbidezas de um Gurdjieff, tal como a multidão ante Pilatos preferiu Barrabás a Cristo, e venha a confirmar a fórmula de Frithjof Schuon: "Toda religião é a história de um dom divino e da recusa de aceitá-lo". **Et lux lucet in tenebris, et tenebrae non comprehenderunt eum.**

Após estas advertências iniciais, que formam a moldura indispensável do que pretendo dizer, é ainda preciso fazer constar que as observações que se seguem são em si mesmas óbvias e patentes, como poderá

constatar qualquer um que faça a mais leve averiguação do assunto em fontes historicamente fidedignas, e aliás de facílimo acesso. Se, apesar disso, elas são tão facilmente esquecidas ou menosprezadas, isto se deve tão-somente à tragédia espiritual de que falei nos parágrafos anteriores. Para aqueles que hoje são estudiosos da nobre arte da astrologia, a ponderação sensata do que vou dizer pode ser o caminho para escapar da participação nessa tragédia, e para o início de uma vida espiritual autêntica.

Um dos mais talentosos astrólogos que conheci viveu de perto a contradição entre o estudo dos fragmentos de esoterismo -- que constituem a única matéria de que hoje são compostos os livros de astrologia -- e o impulso da vida espiritual. Ele descobriu que o único acesso à espiritualidade é, efetivamente, através da religião revelada, e em boa hora se afastou dos "ocultismos" e pseudo-esoterismos em geral tornando-se cristão devoto. Já era um bom começo. Mas, não tendo tido acesso a um esoterismo autêntico, ele não teve outro remédio senão abandonar completamente e renegar o estudo da astrologia. Na perspectiva de um esoterismo verdadeiro, este estudo não somente não entra em contradição com nenhuma religião revelada, mas, ao contrário, -- como pretendo ter demonstrado em meu livro **Astros e símbolos** -- constitui um poderoso instrumento auxiliar para a penetração e aprofundamento do sentido das revelações.

Em todas as civilizações que possuíram uma forma qualquer de astrologia, esta nunca foi uma ciência isolada e auto-suficiente, mas a simples aplicação de determinados princípios universais a uma dada ordem de realidades. Assim, ela sempre surgiu associada a um corpo de conhecimentos científicos tradicionais, como por exemplo, no caso da tradição cristã, o sistema das chamadas "Artes Liberais", ou **trivium** e **quadrivium,** sobre os quais não me estenderei aqui por já ter dedicado dois livros ao assunto.(2)

Por sua vez, esse corpo de conhecimentos tem um fundamento esotérico, o que significa que sua ade-

quada compreensão depende de uma realização espiritual pessoal no quadro de um ensinamento espiritual ortodoxo.

"As ciências do **trivium** e do **quadrivium,** -- escreve René Guénon --, "ao mesmo tempo que representavam, em seu sentido exotérico, divisões de um programa de ensino universitário, eram também, por uma transposição apropriada, colocadas em correspondência com graus de iniciação." (3)

Como se sabe, cada disciplina das "Artes Liberais" corresponde a um dos sete planetas, e desempenha no conjunto do **trivium** e do **quadrivium** uma função que é estruturalmente homóloga à função desse planeta no conjunto do sistema solar.

Do mesmo modo, esotericamente falando, cada planeta corresponde a um plano ou nível da realidade cósmica, cuja travessia representa, nas iniciações, o acesso a determinado nível de conhecimentos espirituais.

Daí o simbolismo das "viagens celestes", que, em várias tradições, como por exemplo a maçonaria e o sufismo (4), representam a escalada espiritual do postulante. Na terminologia sufi, cada esfera planetária equivale a um "estado espiritual" **(hal).**

Aqui é preciso lembrar que, no conceito tradicional, uma ciência ou arte qualquer representa apenas a expressão exteriorizada e sensível de um estado espiritual correspondente, de modo que a mestria nessa arte não significa em si mesma conhecimento, mas a simples atestação por assim dizer simbólica de um estado interior. Assim, aquele que aprendesse a mesma arte por meios exteriores e mais ou menos mecânicos, sem a iniciação correspondente, demonstraria igualmente um domínio parcial e deficiente dessa arte, e por maior que fosse esse domínio haveria sempre na obra produzida um quê de inarmônico e mutilado, que mostraria não ter sido ela realizada com mão de mestre. Por exemplo, os sofistas gregos -- e, hoje, seus continuadores, que são os lógicos formalistas e todos aqueles que se dedicam a cortar os últimos laços entre lógica e ontologia -- podem ser

facilmente compreendidos como pessòas que adquiriram o domínio da lógica (correspondente simbolicamente à esfera de Mercúrio) sem dispor dos conhecimentos espirituais que conectam o pensamento discursivo ao Ser, e que assim garantem a honestidade e veracidade do raciocínio lógico mediante a correspondência simbólica entre a noção lógica da identidade e a unicidade do Ser. (5)

Na extraordinária narrativa de viagem celeste apresentada pelo supremo **shêikh** sufi Mohyieddin ibn 'Arabi (1165-1240), a travessia é empreendida simultaneamente por dois postulantes: um fiel muçulmano, devoto à lei corânica e aos ensinamentos do santo Profeta, e um "investigador" mundano e cético, movido pela avidez e pela curiosidade, que não se submete à lei corânica, e portanto, está inapto para as iniciações sufis. Em cada órbita planetária, eles recebem os conhecimentos a que fazem jus. O crente encontra-se então com os Profetas, que, nò esoterismo islâmico, correspondem simbolicamente a cada esfera planetária -- Jesus em Mercúrio, José em Vênus, Aarão em Marte, etc. --, e recebe dele os ensinamentos espirituais correspondentes, prosseguindo sua viagem até o trono de Deus, onde atinge a estação espiritual derradeira, a "Identidade Suprema" que constitui a meta de todas as iniciações. Já o rebelde, em cada planeta, não se encontra com um Profeta, mas com o "espírito" desse planeta, que representa a força sutil (mas ainda corporal) posta em movimento pela autoridade espiritual do Profeta; este "espírito" não dá ao viajante os conhecimentos de ordem espiritual recebidos pelo crente, mas técnicas puramente materiais ou psíquicas referentes à arte ou ciência que corresponde ao aspecto "inferior" ou "terrestre" daqueles conhecimentos. Evidentemente, o rebelde não percebe a menor diferença entre tais técnicas e os conhecimentos espirituais verdadeiros que são recebidos pelo companheiro de viagem, e assim os dois prosseguem em sua jornada até que, ao chegarem ao céu de Saturno -- que simboliza o extremo limite a separar os "Pequenos Mistérios" cós-

micos dos "Grandes Mistérios" espirituais --, o rebelde tem sua viagem interrompida e é precipitado no inferno, após ter desistido mesmo dos conhecimentos adquiridos nas etapas anteriores. (6)

Do mesmo modo, na tradição maçônica, o **Fausto** de Goethe, que é um mago, possuidor de variadas técnicas de evocação e manejo de forças sutis, queixa-se de que entre os seus múltiplos conhecimentos falta "algo", que é precisamente o nexo essencial e espiritual que dá sentido a tudo o mais. Este "algo" é dado somente pela submissão à Norma cósmica personificada no Profeta, que é portador de uma Lei revelada, ou seja, de um exoterismo.

Portanto, para conhecer e compreender o que representa cada planeta no esquema do **trivium** e do **quadrivium**, para penetrar o sentido dos tratados astrológicos, dos mitos astrais e dos tratados alquímicos que correspondem à "efetivação" terrestre dos conhecimentos astrológicos, não basta o estudo exterior: é preciso ter passado pelos ritos iniciáticos correspondentes, ou pelo menos, caso se trate de conhecimento teórico, que este conhecimento seja adquirido **no quadro** de um esoterismo regular e ortodoxo, o que implica a pertinência do postulante ao devido exoterismo.

Não há como tergiversar sobre este ponto. Tanto sob a ótica das iniciações helênicas quanto no mundo cristão e islâmico, o domínio efetivo da ciência da dialética está reservado àqueles que tenham feito a "travessia do céu de Mercúrio", o da retórica aos que tenham cruzado a esfera de Vênus, e assim por diante, segundo as correspondências clássicas e universais entre esferas planetárias e graus de iniciação.

Da mesma maneira, o conhecimento que se possa ter do simbolismo de um planeta qualquer é apenas um fragmento insignificante quando se ignora a ciência ou arte correspondente a esse planeta, e pior ainda quando esse desconhecimento se estende mesmo ao aspecto puramente exterior e operacional dessa ciência ou arte.

Os dados sobre este ponto são abundantes em todas as tradições, e qualquer tentativa de atenuar ou despistar o rigor dessas exigências só contribui para fortalecer o atual comércio de fragmentos e falsificações de esoterismo.

Por outro lado, em todas as civilizações que possuíram uma astrologia, esta não somente estava ligada às iniciações, como também sua prática se encontrava encaixada no corpo total dos ritos do **exoterismo** vigente, de modo que a chamada "influência planetária" era regrada e dirigida pela própria religião estabelecida, e isto era precisamente o **único** fator que permitia a previsão astrológica segundo um padrão de significações mais ou menos uniforme para toda uma sociedade humana.

Quem estude algo da tradição chinesa, por exemplo, verá que os ritos tradicionais realizados pelo próprio Imperador para a conservação do equilíbrio do reino estavam diretamente ligados a uma estruturação astrológica do espaço terrestre -- ao menos na fração ocupada pelo Império --, bem como a uma ordenação dos ritmos da vida social segundo uma ciclicidade astrológica. Isso não visava somente a "acompanhar" passivamente um ritmo circundante, mas a ordenar e direcionar a própria influência planetária, de modo a amortecer, por assim dizer, o choque das forças cósmicas contra uma indefesa comunidade humana.

O homem, nos termos da tradição chinesa (concorde aliás com todas as demais tradições), é o mediador do Céu e da Terra. Se tomarmos a influência planetária como símbolo ou expressão da vontade divina que preside ao curso dos eventos (e não como força causal por si mesma, o que seria idolatria), verificaremos que essa influência não significa nada sem a intermediação do homem que, pelo rito, a ordena, regula e dirige. (7)

Mais ainda: o "homem" que realiza essa função intermediária não é o indivíduo humano puro e simples, em seu estado empírico e degradado, mas o "Homem Verdadeiro" ou "Homem Universal", aquele que está, por assim dizer, reabsorvido na pessoa do Legis-

lador Cósmico que é a cristalização humana da Norma divina, e que corresponde, no mundo cristão, a Jesus Cristo (ou, num outro plano, a Maria), e no mundo islâmico, ao Profeta. A participação da coletividade humana no rito só tem validade e eficácia pela intermediação desse Homem Perfeito, que é o Profeta ou aquele que "profere" (do grego **prophero,** isto é, "produzir", "desencadear", "fazer vir à tona") a ordem recebida de Deus para a produção dos eventos.(8)

Do mesmo modo, no mundo islâmico, a astrologia -- que só é admitida a título de simbolismo espiritual, sendo vistas com maus olhos suas aplicações "mágicas" e divinatórias, como aliás também ocorre no mundo cristão -- está intimamente ligada ao rito das cinco preces diárias, que estruturam o tempo segundo um padrão ordenado por Deus ao homem (e que absorve e transcende a temporalidade puramente "corporal" dos ciclos planetários, reintegrando-a no seu arquétipo), e também ao direcionamento dos crentes para a Meca, que estrutura o espaço segundo o eixo da Tradição. (9)

Ademais, as 28 casas lunares **(manazil)** estão associadas aos 28 sons primordiais que compõem as letras do alfabeto árabe. Sendo o árabe uma língua sacra, como o hebraico ou o sânscrito, e possuindo as mesmas potencialidades teúrgicas destas últimas, a estruturação mesma do espaço em torno e a disposição dos lugares sucessivamente ocupados pelo Sol e pela Lua em seus trajetos são tidos como meras "cristalizações visíveis" da enunciação dos sons primordiais por Deus no instante da criação do mundo, enunciação esta da qual a recitação corânica na prece regular islâmica é a rememoração litúrgica que interrompe o fluxo da temporalidade atual para devolver todos os seres e coisas ao "instante" supratemporal da Origem.(10) Compreende-se assim que, também perante o esoterismo islâmico, qualquer "influência planetária" considerada isoladamente da ação ritual humana que a ordena segundo uma Norma divina não significa nada, e que a ação dos planetas, qualquer que seja, é insignificante em face da potência do rito,

que é a repetição dos sons arquetipais que criaram os corpos celestes e desencadearam a sua ação. (11)

Mesmo no mundo cristão, onde a astrologia é geralmente mais conhecida no seu aspecto divinatório, mágico e, portanto, herético, a estruturação do tempo segundo o ciclo do ano litúrgico, que reflete a vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo, representa uma poderosa canalização dos fluxos planetários, e os ciclos astrológicos jamais poderiam ser compreendidos fora desse ciclo litúrgico e fora da história da própria religião católica que durante dois milênios presidiu a estruturação do tempo -- e, portanto, da história humana -- para esta parte da humanidade.

Paralelamente, do ponto de vista espacial, o mais breve estudo da estrutura das catedrais mostra que elas são uma cópia do "corpo do Homem Universal", e que este corpo, como não poderia deixar de ser, contém dentro de si -- e, portanto, forçosamente abarca, transcende e domina -- o Zodíaco e as estrelas, sendo portanto a ciclicidade astrológica transcendida e dominada pelo ciclo da liturgia, que reflete o nascimento, paixão, morte e ressurreição de Cristo. (12)

O estudo, mesmo superficial, dessas ligações entre a astrologia e o rito sugere a constatação de que, numa sociedade "leiga" e sem rito, como é a sociedade atual, a influência planetária pode assumir uma feição indefinida, múltipla e anárquica, que se reflete aliás na profusão quase apoteótica de "teorias" explicativas diferentes que todo dia surgem tentando dar conta do "fenômeno astrológico".

Essas teorias jamais chegarão a qualquer grau de coerência e unificação por meio de debates e estudos científicos, pelo simples fato de que o estudo daquilo que "os astros fazem conosco" tem de ser completado pelo estudo "daquilo que nós fazemos com os astros", e este estudo não pode ser realizado fora do mundo dos ritos, nem mediante o simples estudo teórico dos ritos, requerendo, ao contrário, a efetivação de uma vida ritual no sentido pleno, o que é

impossível fora dos quadros de uma sociedade tradicional e, portanto de uma ortodoxia tradicional, que é aquilo que o mundo moderno odeia acima de tudo, como o diabo odeia os profetas e os santos.

É impossível a existência de uma astrologia verdadeiramente "científica" e integrada, fora da ciência tradicional dos ritos e símbolos, e é impossível a existência de uma ciência tradicional dos ritos e símbolos fora das religiões reveladas, que veiculam esses ritos e símbolos desde a Origem supratemporal de todos os seres e coisas.

Que estas considerações sirvam ao menos para despertar, entre alguns dos praticantes da astrologia, a consciência das magnas implicações espirituais dessa arte, implicações que demandam de uma consciência reta e digna uma tomada de posição contra todo mundanismo, contra todo improviso, contra todo psicologismo na prática dessa arte, e em prol de um compromisso intelectual e moral com a universalidade da Verdade e com a ortodoxia tradicional que a veicula.

O autor deste trabalho coloca-se à disposição de todos os interessados, para dirimir, por carta, qualquer dúvida a respeito de um ou outro ponto em particular.

2

Astrologia natural e astrologia espiritual*

I

Antes de tudo, é preciso entendermo-nos a respeito do que seja ciência e do que seja sabedoria.

Ciência é a observação dos fenômenos à luz de princípios. Sabedoria é o conhecimento dos princípios. Às vezes a ciência não estuda os fenômenos à luz direta dos princípios (ou pelo menos dos princípios mais universais) e sim à luz de princípios relativos deles deduzidos, e dos quais se deduzem por sua vez **regras** para a atividade científica. As regras constituem o **método**, e é por isso que se diz correntemente que a ciência não é pura observação, mas sim observação "metódica".

"Princípios" em sentido estrito são somente aqueles que não têm antecedentes, e sim apenas consequentes, isto é, aqueles que estão "antes" de tudo o mais (não sendo a palavra "antes" entendida necessária e exclusivamente em sentido cronológico, mas em sentido lógico e ontológico). Assim, a rigor, somente são "princípios" aqueles de ordem estritamente universal, sem limitação de espécie alguma, isto é, os princípios metafísicos, dos quais todos os outros -- os princípios lógicos, por exemplo -- não são mais do que deduções ou aplicações a domínios mais limitados. Estes últimos podem denominar-se "princípios segundos", e as regras da maioria das ciências

* Original inédito de 1985.

são deduzidas de princípios segundos, e não diretamente dos universais. (1)

Os princípios caracterizam-se por três marcas: sua necessidade (ou absolutidade), sua antecedência (ou primordialidade) e sua universalidade (seja universalidade em sentido extenso, como no caso dos princípios metafísicos, seja universalidade dentro de um campo determinado, como é o caso dos princípios lógicos).

Podemos classificar os princípios, segundo sua universalidade, em:

Princípios metafísicos e ontológicos;
Princípios lógicos;
Princípios cosmológicos;
Princípios (e regras) das ciências particulares.

Evidentemente, não pode haver contradição entre nenhum desses princípios. É fácil também compreender que os princípios cosmológicos só são "princípios" em relação a seus consequentes (os conhecimentos cosmológicos deles deduzidos), e não em relação a seus antecedentes (os princípios lógicos, ontológicos e metafísicos de que derivam).

A descoberta dos princípios segundos pode ser feita através da dedução lógica, mas os princípios metafísicos e ontológicos não têm antecedentes, e são, a rigor, chamados por isso de "primeiros princípios".

Não podendo ser descobertos por dedução -- nem, **a fortiori** , por observação, já que a observação científica requer o concurso dos princípios --, os primeiros princípios são conhecidos por um método próprio, que é o método da sabedoria ou gnose.

Para compreender em que consista este método é preciso ter em mente que a definição mesma de ciência -- observação dos fenômenos à luz de um princípio -- estabelece constituir a ciência uma unificação da multiplicidade. A aplicação dos princípios permite reduzir à unidade de uma lei, ou invariante, toda a extensão de múltiplos fenômenos estudados.

Do mesmo modo, o conhecimento dos primeiros princípios é uma unificação, mas, como acima deles não há outras instâncias a que possamos remeter-nos, a sabedoria é então definida como redução à Unidade primeira (ou, sob outro aspecto, derradeira), acima e para trás da qual nada existe.

Ora, nisto os primeiros princípios diferem de todos os princípios segundos, porque estes podem ser princípios tão somente gnoseológicos, isto é, princípios **do conhecer** enquanto tal, mas os primeiros princípios não podem admitir nenhuma dualidade, e devem ser, portanto, simultaneamente princípios do conhecer e princípios do **ser.** A rigor, conhecer e ser nunca podem estar completamente separados, mas, quando se trata de princípios segundos e derivados, podemos conceber tal separação, por abstração e **ad hoc,** por economia de pensamento, e, no caso dos primeiros princípios, ela seria totalmente contraditória, pois deixaria subsistir uma última franja de dualidade, cuja exclusão é precisamente o que faz com que eles sejam princípios primeiros, e não segundos.

A diferença, portanto, entre ciência e sabedoria, é que a ciência requer apenas um método de **conhecer,** enquanto que a sabedoria requer um **método de ser.** Como todos os conhecimentos têm sua validade derivada, em última instância, da conexão entre o conhecer e o ser, todas as ciências, em última instância, derivam da sabedoria.

Por isso, escreve Platão, "o conhecimento de todas as ciências, sem o conhecimento da melhor delas (que é a sabedoria), não somente é inútil como é prejudicial" **(Alcibíades II, 144b).**

Por outro lado, a não-dualidade do conhecer e do ser requer que se entenda o próprio **conhecer** como um modo de **ser.** "Ser homem, é conhecer", escreve Frithjof Schuon (2). E Aristóteles, tomando a palavra "inteligência" como o instrumento da sabedoria, escreve: "A inteligência é mais verdadeira do que a ciência".

Para o sábio ou gnóstico, conhecer é ser, e vice-versa. Isto tem duas consequências: uma prática, outra teórica. A primeira, que ele não pode, na sua própria pessoa cognoscente, admitir hiato e muito menos contradição entre aquilo que ele conhece e aquilo que ele é. Este é o fundamento de toda moral, que pode então ser definida como coesão entre o que se conhece e o que se é (e, por extensão, o que se faz, o que se pensa, o que se sente, etc.). Ou, como diz Platão: "Verdade conhecida é verdade obedecida". A segunda consequência, de ordem teórica, é que todas as modalidades de ser passam a ser entendidas como modalidades do conhecer; por exemplo, as formas existenciais dos entes -- a forma dos planetas, dos anjos, das flores e bichos, entendendo-se forma, evidentemente, em sentido amplo e estrutural, não restrito e visual -- são também suas modalidades de conhecer. De conhecer o quê? A Unidade mesma da qual derivam. Há, por exemplo, modalidades externas e internas de conhecer -- a flor não tem interioridade autoconsciente, e por isso seu conhecimento da Unidade, ou de Deus, consiste e reside na sua forma corporal (e na função correspondente). O homem tem interioridade autoconsciente,e por isso seu conhecimento de Deus não está tanto na sua forma sensível, mas na sua consciência de Deus, e nas consequências existenciais que ele tira dessa consciência.

Tais asserções já constituem por sua vez os princípios de toda cosmologia tradicional.

Uma terceira consequência é que, inversamente, os modos de conhecer também são modos de ser, e que, portanto, entre vários seres -- humanos, por exemplo -- que "conheçam" a Unidade segundo várias gradações de integração, absolutidade e relatividade -- podemos discernir várias modalidades ou planos de existência nos quais eles se situam; e como, segundo o adágio escolástico, "para agir, é preciso ser", compreendemos que a essas várias modalidades ou planos existenciais, que correspondem às hierarquias espirituais ou iniciáticas, fazem eco outras tantas modalidades de ação e de presença, que podem estreitar

ou alargar as possibilidades de atuação humana desde o estritamente corporal, aparentando-o às pedras e aos vegetais, até o universal que transcende aos próprios anjos. "Senhor, que é o homem, para que te lembres dele, ou o filho do homem, para que o visites? No entanto, fizeste-o pouco menor que os anjos, e o cobriste de nobreza e glória" (Salmo 114).

2

Se aplicamos esses conceitos ao caso da astrologia, e, à luz deles, examinamos algo do vasto patrimônio de conhecimentos astrológicos que as civilizações passadas nos legaram, poderemos tirar algumas conclusões.

A astrologia pertence ao grupo de ciências que estão regidas por princípios cosmológicos. Dentro deste quadro, ela reside, como diz Titus Burckhardt, "nos **pontos de junção** das condições que definem o mundo sensível, isto é, o tempo, o espaço e o número". (3) Sendo assim, ela está precisamente no limite entre o sensível e o supra-sensível. Este limite, na cosmologia de Mohyieddin Ibn 'Arabi (4), está representado pela esfera de Saturno, planeta que, no esquema das "Artes Liberais" ocidentais, representa obviamente a ciência da astrologia (5).

Por isso é que, conforme encaremos o imenso conjunto de símbolos e regras da astrologia desde um ponto de vista "descendente" (enfocando a influência das configurações celestes nos eventos do mundo sublunar ou sensível) ou de um ponto de vista "ascendente" (enfocando o sistema planetário e zodiacal como símbolo das realidades supra-sensíveis), teremos não uma, porém duas ciências -- complementares, é verdade, porém distintas e inconfundíveis. Tradicionalmente esses dois domínios chamam-se "astrologia natural" (ou, podemos admitir, "científica"), e "astrologia espiritual" (ou sapiencial).(6)

Boa parte das confusões dos astrólogos contemporâneos advém de não saberem distinguir esses dois.

pontos de vista, e os métodos que lhes correspondem. Eles enxertam indevidamente, no campo da astrologia natural,considerações que pertencem ao da astrologia espiritual, e vice-versa. Não que esses dois planos não comportem ou mesmo exijam correlações, mas estas só são válidas quando feitas entre elementos claramente distintos, caso contrário não se trata de correlação, mas de confusão pura e simples. (6b)

Somente para dar um exemplo, a astrologia espiritual é um corpo de símbolos (ou, para dizer com mais propriedade, o conjunto da astrologia natural constitui um corpo de símbolos que, encarado em modo "ascendente", vem a ser a astrologia espiritual). Como tal, é um instrumento da mística (7), a qual, por sua vez, demanda a inserção do postulante no quadro de um exoterismo tradicional e ortodoxo (8); fora deste quadro, o estudo da astrologia tem um valor meramente acadêmico, ou, na melhor das hipóteses, um valor potencial, que só se efetivará pela referida inserção. Esta permite, pela prática dos ritos -- e sobretudo dos ritos de purificação -- que o homem "escape" de certas influências astrais, ao menos parcialmente, na medida em que a participação na Graça ameniza os contornos do destino, já que a Graça é liberdade. No mínimo, é sempre possível -- pela "transposição" do natural ao espiritual, viabilizada pelo rito -- elevar qualitativamente o significado da vida individual, ainda que sem escapar dos "fatos", materialmente considerados. (9)

Como, por sua vez, o estudo do simbolismo astrológico -- desde que conduzido segundo critérios estritos da doutrina tradicional e sem comprometimento algum com as fantasias ocultistas -- pode ajudar bastante na compreensão dos ritos, e, portanto, na sua melhor e mais límpida consecução, está claro que, dentro de uma tradição espiritual autêntica, tal estudo, **mais** a prática regular dos ritos (e, evidentemente, o cumprimento da lei) pode efetivamente concorrer para melhorar o nível do destino, com a graça de Deus, mesmo no caso das pessoas nascidas sob as configurações astrológicas mais duras e hos-

tis. O rito é unificação ascensional, é transposição do natural ao espiritual, e teoricamente nada impede que, por vezes, esta transposição abarque a totalidade de um destino astrologicamente determinado.

É óbvio, porém, que tal resultado não poderia advir do simples estudo da astrologia, natural ou espiritual, e nem muito menos da decorrente "conscientização do seu arquétipo individual", como dizem hoje certos astrólogos, e não o pode por duas boas razões. A primeira é que a consciência individual enquanto tal -- considerada independentemente da participação na tradição e dos ritos que a elevariam ao nível da universalidade -- é dependente das mesmas condições que deteminam e limitam a individualidade como um todo, condições entre as quais se inclui a configuração astral, ou melhor, que estão simbolicamente resumidas na configuração astral(10).

A segunda razão é que um conhecimento teórico qualquer (para não falar das simples generalidades ocas de que se constitui a maior parte das interpretações astrológicas) não tem o efeito -- e aliás nem mesmo o propósito -- de fazer participar do mundo da Graça, que é o meio de atenuar ou melhorar o destino. (11)

No entanto, quantos astrólogos hoje em dia não prometem essas melhoras ou atenuações mediante a simples leitura da carta natal (quando não mediante "tratamentos" meramente psíquicos e sem nenhuma eficácia ritual, quando não propriamente perversos e aberrantes, que em muitos casos eles mesmos aplicam)?

A astrologia natural é uma ciência **teórica** (meio dedutiva, meio de observação), cujo papel se esgota na constatação e prova das correlações, bem como nas eventuais previsões e diagnósticos que delas se possam deduzir dentro de um quadro determinado, ao passo que a astrologia espiritual é uma ciência **prática,** na medida em que está vinculada ao processo de realização espiritual de cada qual. Por outro lado ela admite, por essa mesma razão, uma variedade de

níveis de significado em seus símbolos e regras, conforme o grau e o estado espiritual daquele que a estuda, variedade esta que seria inadmissível no campo da astrologia natural (quando mais não fosse, pela simples razão de que esta visa a estabelecer e fixar as realidades, factuais por assim dizer, que naquela outra vão ganhar uma dimensão simbólica). (12)

Para piorar as coisas, disseminar a idéia de que seja possível melhorar o destino pelo estudo do próprio horóscopo, sem a participação nos ritos de uma tradição ortodoxa, resulta, em última instância, em fazer crer que o conhecimento e a observação dos astros têm o mesmo efeito que o conhecimento e o culto de Deus, e que podem perfeitamente substituí-los. Isto é um neopaganismo grosseiro, que desemboca na superstição e na feitiçaria, sob o elegante disfarce de uma pretensa "nova espiritualidade" de tons supostamente "científicos" e de um mau-gosto a toda prova. (13)

3

Lógica e astrologia*

1

Se há neste mundo coisas opostas entre si, poucas parecem sê-lo mais do que a ciência que é a epítome da racionalidade e a arte divinatória que tem posado, nos últimos três séculos, como o modelo mesmo da pseudo-ciência supersticiosa.

E no entanto elas estão unidas por um estreito parentesco.

Para os nossos antepassados de um milênio atrás, esse parentesco era tão evidente que eles costumavam ensiná-las juntas, como parte das "Artes Liberais" que eram o pórtico dos estudos superiores e que incluíam também a gramática, a retórica, a aritmética, a música e a geometria.

Dessas sete, concedia-se às vezes maior prestígio à aritmética, como modelo formal de todas as ciências. Mas as outras seis eram tratadas em pé de igualdade. E Platão chegava mesmo a atribuir a primazia à ciência dos astros, ao dizer que fora a visão das harmonias celestes que dera ao homem a noção do número e, com ela, a ciência em geral. (1)

As artes liberais não eram um simples agregado casual de disciplinas, nem mesmo uma combinação engenhosa de elementos díspares juntados tão-somente em vista do interesse pedagógico que apresentavam.

* Original inédito de 1983.

Eram um sistema, uma unidade dotada de coesão intrínseca. Eram um organismo vivo, e o crescimento deste organismo foi uma das principais motivações da vida cultural no Ocidente, desde os pré-socráticos até o Renascimento.

Tão íntimos e inextricáveis eram os laços entre essas sete disciplinas, que se poderia, sem exagero, dizer que constituíam uma só ciência, estudada sob sete aspectos diferentes. Lógica e astrologia apareciam, nessa perspectiva, apenas como dois ângulos ou métodos diferentes de enfocar o mesmo corpo de leis e relações, tal como se manifestavam, de um lado, na estrutura interna do pensamento discursivo e, de outro, no movimento ordenado e rítmico dos astros no céu.

A comparação de lógica e astrologia é, entre todas, a mais propícia para ilustrar -- perante o leitor de hoje -- o jogo das correspondências que então se discerniam entre "microcosmo" e "macrocosmo". Mas, representado de maneiras diferentes, o mesmo jogo se expressava em todas as sete, e também na estrutura do conjunto. É o que se observa no fato de que, dessas ciências, três eram ciências da linguagem, e quatro, ciências dos números e das proporções, subentendendo-se que os números 3 e 4 representavam, respectivamente, a lei fundamental do pensamento discursivo (a estrutura ternária do silogismo) e a fórmula básica das proporções aritméticas, modeladas sobre o quaternário de tipo

$$\frac{a}{b} = \frac{x}{y}. \quad (2)$$

A figura do triângulo sobre o quadrado, com que se simbolizava então o sistema das artes liberais (fig. 1), expressava a convicção de que existia um hiato entre o mundo da razão (Logos) e da natureza (Physis), e de que a passagem de um desses mundos a outro era um salto de planos com o que há entre o 3 e o 4. Estes não formam entre si nenhuma proporção, exceto pelo mínimo múltiplo comum 12, número dos **signos** do Zodíaco, que era por isso encarado como a

estrutura mínima modelar dos esquemas cosmológicos, o liame entre **Logos** e **Physis**.

A divisão das artes liberais em **trivium** e **quadrivium** expressava, assim, uma distinção de planos cosmológicos, de um lado as formas puras da razão, de outro as estruturas matemáticas da natureza sensível. A ligação entre ambos, a passagem de significado a significante, não era direta e só podia estabelecer-se pela mediação do complexo esquema cosmológico de base 12.

Aliás, tal esquema só permite efetuar essa passagem em modo teórico, por abstração mental, como se vê pelo fato de que a soma dos algarismos que compõem 12 dá novamente 3. Mas a passagem real e efetiva é uma ação criadora do próprio homem. Este é o sentido do ternário grego **Logos-Ethos-Physis**: o **Ethos** é o elemento humano que estabelece a ligação entre o mundo da possibilidade (razão) e o da efetividade (natureza). Com isto, reencontramos aqui o tema tradicional do homem como mediador entre os mundos.

No esquema das artes liberais, o domínio da linguagem e do pensamento era conhecido sob a denominação geral de **voces** ("vozes") e o das ciências matemáticas sob a de **rei** ("coisas", plural de **res**). Assim, o 12 é a ponte entre a palavra e a coisa, entre o fenômeno e o significado do fenômeno, entre a realidade sensível e a inteligível. E o Zodíaco, como se vê pelas clássicas correspondências entre signos celestes e funções do organismo humano, não é aí mais do que um mapeamento do Homem, no sentido universal do termo, e, portanto, da estrutura dessa atividade de mediação que é própria do homem.

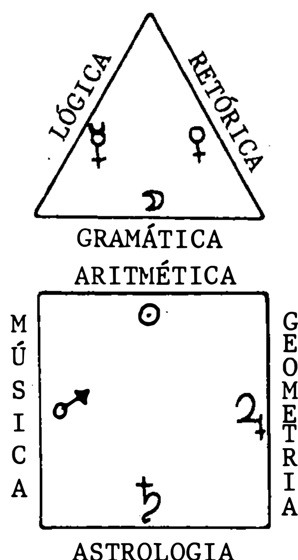


fig. 1 - Representação do sistema das Artes Liberais por um simbolismo geométrico.

Por outro lado, a correspondência entre as ciências e os sete céus planetários, a rigorosa homologia entre as propriedades de cada número de 1 a 7 e os conceitos básicos de cada ciência (ver adiante), e uma série de outras relações estruturais e simbólicas do todo às partes e das partes entre si, mostram a unidade e coesão deste sistema. Como em todo organismo vivente, aqui o sistema de relações que governa a coesão do todo é repetido em espelhismo na estrutura de cada parte tomada isoladamente, e por sua vez espelha relações matemáticas observáveis na natureza. O número de correspondências é demasiado grande para poder-se falar em coincidências fortuitas, e a faixa de aplicações científicas do esquema é demasiado ampla para que se possa imaginar a hipótese de ter sido ele "inventado" por alguma premeditação humana. Este conjunto de ciências, portanto, tem uma origem sacra, por humilde que seja a posição delas em face de conhecimentos mais altos que a **scientia sacra** comporta.

Tal como as demais ciências do **trivium** e do **quadrivium,** a lógica e a astrologia têm estruturas comuns e durante milênios foram estudadas em estreita associação. Seu divórcio, no fim da Renascença, coincidiu com o início de uma crise cultural que esfacelou em blocos discordantes e inconciliáveis a imagem Ocidental do homem e do Cosmos.

Como todos os letrados da Idade Média européia, qualquer que fosse a direção posterior dos seus estudos, deviam passar preliminarmente pelas artes liberais, estas últimas funcionavam então como uma "chave" simbólica e interpretativa de toda a cultura. O sistema das artes liberais seguramente contribuiu muito para dar à cultura medieval seu caráter de unidade e coesão; no mínimo contribuiu mais do que a mera autoridade temporal da Igreja, a que os historiadores modernos parecem dar uma relevância excessiva, devida, sem dúvida, ao fato de que pessoas cujo entendimento se limita ao domínio material devem naturalmente buscar para tudo explicações que lhes pareçam as mais "materiais".

A redescoberta dessas ciências teria, entre outras utilidades, a de mostrar como podia ser um sistema de pensamento filosófico isento das nossas contradições habituais de lógica e sentimento, razão e fé, história e mito, corpo e alma, etc.

Não pretendo realizar tal estudo aqui, em primeiro lugar porque seria muito extenso, em segundo porque já dei algumas indicações nesse sentido em trabalhos anteriores (2). O que pretendo é simplesmente assinalar, a título de amostra, alguns pontos de correspondência entre a lógica e a astrologia. Escolhi estas disciplinas por uma questão de oportunidade, mas correspondências similares podem ser apontadas também com a música, a aritmética, a geometria, a gramática e a retórica.

Também não é meu propósito assinalar a analogia global entre as estruturas da lógica e da astrologia, mas somente entre alguns aspectos parciais, que são:

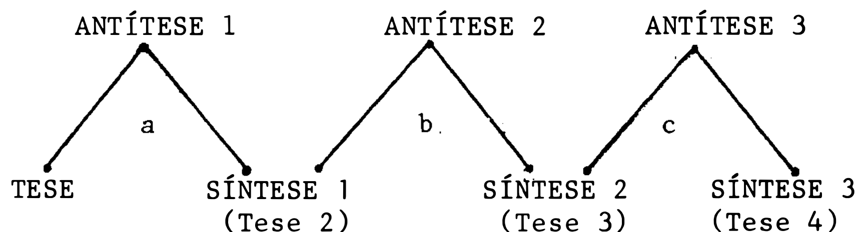
(a) a correspondência entre a estrutura do silogismo e a dos dois Zodíacos, solar e lunar;

(b) a correspondência entre o sistema das categorias -- tal como se apresenta em Aristóteles e na lógica hindu -- e a estrutura do sistema planetário tal como se apresenta no simbolismo astrológico ocidental (greco-babilônico).

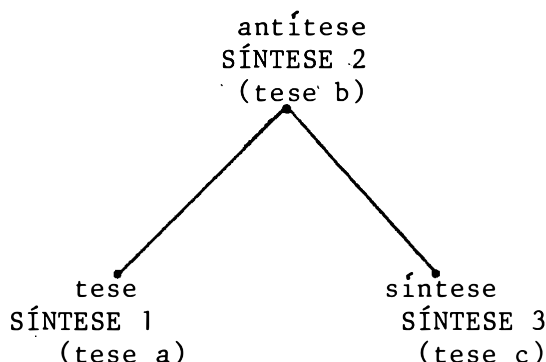
2

Todo pensamento discursivo tem, como se sabe, uma estrutura ternária: na lógica formal, premissa maior, premissa menor e consequência; na dialética hegeliana, tese, antítese e síntese. Em ambos os casos trata-se de, dadas duas idéias, extrair uma terceira. Só que no caso da lógica formal as duas premissas podem diferir apenas segundo a "quantidade" e a "qualidade", enquanto que na lógica dialética têm de ser duas idéias contraditórias. Mas o ternário está presente em ambos os casos.

Se tivermos em conta que cada síntese resolve e contém em si a tese e a antítese que a precedem (adotando aqui, para simplificar, somente a terminologia dialética), notaremos que três silogismos dialéticos em sequência formam por sua vez um novo silogismo, com a primeira síntese desempenhando o papel de tese, a segunda de antítese e a terceira de síntese. A sequência de três silogismos:



transforma-se então no "silogismo sintético":



Como o silogismo é a "unidade mínima" do pensamento discursivo, uma sequência de três silogismos constitui por si, então, uma nova unidade, tomada num plano mais abrangente.

Cada síntese é, por sua vez, uma passagem de plano, uma subida de nível, seja no sentido da maior concretude, seja no da maior generalidade, seja em ambos os sentidos. A síntese 3 é, assim, aquilo que corresponde à tese inicial 1, num nível mais elevado. Ela encerra um ciclo que é em si mesmo um microcosmo, composto de três níveis ou planos de realidade.

Ora, o conjunto de três silogismos contém, no total, **sete** proposições distintas:

1 - tese 1
2 - antítese 1
3 - síntese 1
4 - antítese 2
5 - síntese 2
6 - antítese 3
7 - síntese 3

Isso é uma das razões pelas quais, na simbólica tradicional, o sete é considerado um número "completo" (outra razão é que ele é o número total de elementos da cruz de seis pontas, que representa as seis direções do espaço partindo de um centro, que é o sétimo elemento). (3)

No Zodíaco solar, o sétimo signo, que é Libra, representa justamente o ponto de inflexão de um ciclo que, tendo esgotado suas possibilidades numa direção, tenderá a tomar a direção oposta (como por exemplo no ciclo anual das estações, onde o calor crescente a partir do primeiro signo de primavera, Áries,tendo esgotado suas possibilidades no último signo estival, Virgo, é substituído pelo frio crescente a partir do primeiro signo outonal, Libra).

A andadura ternária do silogismo é representada com mais clareza no Zodíaco lunar - composto de 28 signos, dias, "moradas" ou "estações" (em árabe, **manazil)**, cada um de aproximadamente 12° 48' de arco, e na sua superposição ao Zodíaco solar.

Para entender o que se segue, é preciso saber que, na simbólica tradicional, o Sol geralmente representa o Logos, ou a Inteligência divina subjacente a todo o real manifesto, e que a Lua representa a inteligência humana que reflete o Logos em padrões diferenciados. O Logos é "sintético" e "simultâneo", enquanto a inteligência humana é diferenciada, "analítica" e/ou "sucessiva". É este o simbolismo que se reflete na dualidade dos Zodíacos. O movimento aparente do Sol demarca para nós as direções do espaço celeste, formando por assim dizer o quadro permanente e estático dentro do qual o movimento da Lua diferencia temporalmente as 28 estações. A inteligência humana, assim, opera dentro de marcos pré-fixados, que constituem o princípio instituidor da sua estrutura; do mesmo modo, toda a nossa demarcação de tempo se faz dentro de um marco espacial fixo, que são as seis direções do espaço. (4)

A sucessão das casas lunares representa a sucessão dos passos ou etapas de um raciocínio. Acompanhemos a sua progressão:

A primeira casa lunar parte de 0° do signo solar de Áries e termina em 12° 48' de Áries. A segunda parte de 12° 48' de Áries e termina em 25° 36' de Áries. A terceira começa em 25° 36' de Áries e, tendo cada signo solar 30 graus, ultrapassa o limite de Áries para terminar em 8° 24' de Touro.

Ora, sendo o Zodíaco um ciclo completo de transformações (como se vê, por exemplo, no curso das estações), cada passagem de um signo solar para outro representa uma transposição de níveis, aquilo que os dialéticos hegelianos chamam erroneamente "salto qualitativo": o crescimento da vegetação avança em progressão durante o signo de Áries e, quando o ciclo anual entra em Touro, o processo sofre uma "alteração qualitativa" com o nascimento das flores. A terceira casa lunar equivale, aqui, à síntese, que faz uma conexão entre um plano de realidade e outro, e que representa um recomeço do processo desde um nível mais alto.

Mas, como paramos em 8º 24' de Touro, não temos ainda um ciclo completo e fechado, o que só ocorrerá quando os dois Zodíacos vierem a coincidir novamente como em 0º de Áries.

Prosseguindo, a quarta casa lunar (antítese 2) vai de 8º 24' de Touro a 21º 12' de Touro. Esta etapa é particularmente importante. Se considerarmos os três primeiros signos solares como etapas dialéticas, o segundo representará, evidentemente, a antítese. Ora, esta casa lunar ocupa o **meio do signo do meio,** sendo portanto, no processo total, a antítese por excelência. Sendo Touro o signo da resistência, da oposição (número 2, lat. **dubitare,** al. **Zweifeln** = "duvidar", etc.), (5), a quarta etapa representará o núcleo mesmo da antítese no processo total.

A quinta casa lunar começa em 21º 12' de Touro e termina em 4º 0' de Gêmeos; novamente, a síntese operou uma passagem de nível.

A sexta casa lunar começa em 4º de Gêmeos e termina em 16º 48' de Gêmeos. A sétima casa começa em 16º 48' e termina em 29º 36' de Gêmeos, encerrando o primeiro quadrante do Zodíaco solar e a primeira semana do mês lunar. Em todos os calendários lunares a extensão da última casa é arredondada, somando-se aos 12º 48' os 0º 24' que faltam para chegar a 0º de Câncer (primeiro signo estival). Esta diferença tem também um simbolismo, que é assim ex-

plicado no esoterismo muçulmano: entre o plano da universalidade pura (representado pelo Zodíaco solar) e sua representação na mente humana (Zodíaco lunar) não pode haver coincidência perfeita, senão inexistiria diferença de planos na realidade e ambos seriam a mesma coisa. Isto não vale só para este caso, mas para todas as passagens de plano na cosmologia tradicional. Em termos de lógica, diríamos que a diferenciação lógica em sete juízos reflete, mas não perfeitamente, aquilo que foi apreendido sinteticamente nas três sínteses; e daí o caráter "obscuro" e sempre um tanto alusivo o simbólico de todo raciocínio dialético, por exemplo em Hegel (que aliás faz amplo uso de símbolos para expor seu pensamento e era um leitor atento de Jacob Bohme, expositor da cosmologia hermética em termos cristãos). Em suma: ao passarmos da apreensão sintética para a diferenciação analítica, algo se perde. Este algo é "compensado" nos quatro ângulos, de modo que um ciclo completo de 28 juízos (encerrando os 12 signos do Zodíaco solar) poderá recuperar novamente o sentido de totalidade da intuição originária,ou tese 1. Sendo o 4 o número da oposição por excelência e o 3 o número da sequência dialética que pela síntese recupera a unidade da tese e da antítese, o número 12 (=3 x 4) representa assim a estrutura aritmética mínima de um raciocínio simultaneamente sintético-analítico, que alguns autores hoje em dia denominaram "global", outros "sistêmico", outros, ainda, "concreto". É a conciliação de todos os aspectos na síntese do ciclo total. Como há quatro quadrantes, este raciocínio global tem de partir de **quatro** premissas, representadas pelos quatro signos cardinais, ou de quatro ângulos de enfoque.

Os 0° 24' que são compensados nos quatro quadrantes estão ainda associados ao simbolismo da "pedra de ângulo" que desempenhou um papel tão importante no cálculo e na construção das catedrais góticas. (6)

O processso integral de um quadrante do Zodíaco pode ser resumido no seguinte esquema:

1º	Signo Solar	Áries	Tese	tese na tese - 1ª casa lunar antítese na tese - 2ª casa lunar
2º	Signo Solar	Touro	Antítese	síntese na tese / tese na antítese - 3ª casa lunar antítese na antítese - 4ª casa lunar
3º	Signo Solar	Gêmeos	Síntese	síntese na antítese / tese na síntese - 5ª casa lunar antítese na síntese - 6ª casa lunar síntese na síntese - 7ª casa lunar

Compreende-se, assim, por que o esoterismo muçulmano encarava o Zodíaco como o "modelo por excelência de todos os sistemas dedutivos", seguindo a máxima de Platão de que as configurações celestes são o paradigma da inteligência humana e o modelo formal de todos os nossos conhecimentos científicos. (7)

Por outro lado, e para completar esta parte, o estudo dos números envolvidos no processo é bastante significativo. No esquema tradicional das artes liberais, a Lógica é atribuída ao planeta Mercúrio (como se diz, por exemplo, no **Convívio** de Dante)(8). Mercúrio tem, tradicionalmente, dois "domicílios" astrológicos: Gêmeos e Virgem, o terceiro e o sexto signos. A correspondência entre o 3 e o 6 é óbvia pelo esquema dos "números triangulares", que consiste em somar o número total de unidades implícitas numa contagem qualquer: se contamos 1, 2, 3, isto implica, primeiro, uma unidade, depois, duas unidades, depois, três unidades, portanto 6 unidades no total, e por isto na matemática tradicional 6 é o "triangular" de 3. Mas a correspondência não pára aí, porque o exame dos simbolismos visuais e mitológicos confirma a correspondência.

O signo de Gêmeos é representado pela figura: ♊, isto é, duas barras horizontais e duas verticais. As duas verticais representam os dois gêmeos, Castor e Pollux, dos quais, como se sabe, o primeiro é de origem divina, o segundo, de origem humana. As barras horizontais representam, portanto, os dois mundos dos quais provêm os gêmeos: o Céu e a Terra. O Céu, tradicionalmente, está ligado às idéias universais, enquanto a Terra aos entes particulares, de modo que o signo, com seus quatro elementos gráficos, representa a correspondência (proporcional, mas não idêntica) entre os universais e os particulares. O signo de Gêmeos está também associado tradicionalmente ao movimento (seu número, o 3, representa também a andadura ternária da marcha humana), donde se vê que o desenho, além de seus quatro elementos gráficos evidentes, comporta também a idéia de dois movimentos verticais, um ascendente e um descendente, com o que completamos um total de seis elementos. Por isso é que às vezes este signo é desenhado desta maneira: ♊, para indicar que os dois mundos não estão separados, mas ligados por um movimento constante. E que movimento é este? É o movimento da mente humana, representada pelas duas meias-luas. (9)

O terceiro signo, se juntarmos o seu número ordinal ao número dos grafismos que o compõem, contém já em si os 3 x 4= 12, que compõem o Zodíaco total, o que significa que, **no seu próprio plano, que é o do raciocínio discursivo, a Lógica é uma representação analógica perfeita do ciclo total das transformações universais, simbolizado pelo Zodíaco.**

Os seis eixos de signos Zodiacais, quando distribuímos entre eles o Sol e a Lua (positividade e negatividade) dão um total de 64 combinações possíveis, o que é o mesmo número do I **Ching**, evidentemente um modelo cosmológico integral que contém em si a chave tanto da dialética histórica quanto da hereditariedade humana, por exemplo. (10) No campo da lógica, isto corresponde precisamente aos 64 silogismos que se podem obter das combinações de premissas universais e particulares, afirmativas e ne-

gativas. Isso tudo pode enfim ser resumido na sentença de Schuon: "A lógica é a ontologia do microcosmo que é a razão humana".

Entre as leis da lógica e a realidade cósmica há, portanto, um liame **analógico**, que por certo não pode ser manipulado corretamente sem a consciência do que sejam a analogia e o simbolismo. Isto confirma o caráter **sacro** da ciência da lógica.(11)

3

Para estudarmos esta parte, devemos partir das sete faculdades cognitivas mencionadas no esoterismo muçulmano e na filosofia escolástica, e das quais já falei em trabalhos anteriores, motivo pelo qual me dispenso de explicá-las aqui. Basta dizer que estas sete faculdades são as seguintes, com suas correspondências numéricas e astrológicas:

1	Intuição	Sol
2	Espírito vital	Lua
3	Pensamento ou discurso	Mercúrio
4	Imaginação e memória	Vênus
5	Conjetura ou opinião	Marte
6	Vontade	Júpiter
7	Razão	Saturno

Se as faculdades cognitivas são, na estrutura interior do homem, sete modos de conhecer, é preciso que, na estrutura do real externo, lhes correspondam outros tantos **modos de ser.** Aos sete enfoques de que a nossa inteligência é capaz a realidade exterior responde oferecendo sete ângulos ou sete camadas. Não tem cabimento discutir aqui qual dos dois lados tem prioridade: interno e externo são duas faces da mesma Verdade que, para manifestar-se, se desdobra em Inteligência, de um lado, e Presença, de outro.

Os sete modos de ser são chamados, tradicionalmente, **categorias** ou **antepredicamentos.** A doutrina das categorias foi codificada no Ocidente por Aris-

tóteles, mas tem uma origem muito mais antiga, como se vê pelo fato de que ela está registrada nos textos da lógica tradicional hindu, ou **Nyaya** . (12)

Enfocando as categorias como contraparte objetiva e exterior das funções cognitivas, temos então os sete planetas como sete "regiões" do mundo **imaginal** (13),que é o mediador entre o interior e o exterior, entre o intelectual e o real, formando um ternário de correspondências:

Plano intelectual ou lógico	sete funções cognitivas
Plano imaginal	sete formas imaginais ou "planetas"
Plano ontológico	sete categorias ou modos de ser

Claro que esses ternários poderiam ser postos em correspondências com outros tantos ternários -- Céu, Terra e Homem, do taoismo; **Spiritus, Anima e Corpus,** da escolástica (e, no plano da psique, alma intelectiva, alma volitiva e alma sensitiva) e assim por diante. Mas estas associações são por demais evidentes e não é necessário insistir nelas aqui (14).

Quanto às categorias, elas são ao mesmo tempo conceitos lógicos e conceitos ontológicos. Do ponto de vista lógico, que é o mais fácil, elas podem ser definidas como "os gêneros de todos os gêneros", isto é, como as mais amplas claves de classificação concebíveis, a classificação de todas as classificações.

Por exemplo, se desejo classificar o conceito de "azul", posso enquadrá-lo na classe "cor". O conceito de "cor", por sua vez, pode ser catalogado como "fenômeno ótico", e o fenômeno ótico cabe na classe das "qualidades sensíveis". Já as qualidades sensíveis podem ser enquadradas na categoria da "qualidade" (qualidade em sentido amplo e genérico), e com isto chegamos ao fim da linha. Se desejo definir o que é qualidade, o máximo que posso dizer é que é

uma "modalidade de ser", e isto é precisamente a definição de **categoria**. A qualidade é uma das categorias, tanto no sistema de Aristóteles como no sistema hindu.

Do mesmo modo, posso catalogar um cão como mamífero,o mamífero como animal, o animal como ser vivo, o ser vivo como ente, e o ente como "substância individual". Substância -- existência subsistente numa forma própria individual -- é outra categoria, nos dois sistemas apontados. E se perguntarem o que é substância, teremos de responder que é... uma modalidade de ser.

O sistema de Aristóteles assinala dez categorias, que os escolásticos, suprimindo as redundantes, reduziram para oito. As duas últimas categorias do sistema escolástico -- espaço e tempo -- podem ser resumidas num único conceito do sistema hindu, que é a categoria da **ausência** (15), porque todas as coordenadas que fixam um ente no espaço e no tempo não fazem mais do que situá-lo negativamente, isto é, pela sua relação com os lugares e momentos onde ele **não** está. Se enfocamos um ente como substância, ao contrário, estamos vendo o que há nele de realidade positiva e própria, no sentido mais pleno e afirmativo. A "substância" e a "ausência" (ou espaço-tempo) são, portanto, os dois extremos da cadeia das categorias: de um lado, a mais direta, positiva e afirmativa, de outro, a mais indireta, relacional, negativa.

Mediante este arranjo propiciado pela comparação do sistema de Aristóteles com o sistema hindu, temos então sete categorias:

Substância
Quantidade
Qualidade
Relação
Ação
Paixão
Ausência (espaço-tempo)

A palavra grega **kathegorein,** que é a origem de "categorias", significa "atribuir" ou "predicar". As categorias são determinações primordiais, genéricas, que podemos atribuir a todo e qualquer ser, mesmo antes de saber o que seja; daí sua denominação latina, **antipraedicamenta,** que quer dizer aquilo que vem antes da predicação. São precondições de toda predicação. Tudo o que possamos predicar, tudo o que possamos atribuir a um ente, há de estar incluído numa das categorias. Independentemente do que seja propriamente um ente qualquer, dele já sabemos, em princípio, que:

a) ele existe ou é alguma coisa (categoria da **substância);**
b) que ou ele é uma unidade, ou é nulo, ou existe numa quantidade qualquer (categoria da **quantidade);**
c) que tem qualidades (categoria da **qualidade);**
d) que tem relações com outros entes (categoria da **relação);**
e) que exerce ou não algum efeito, desencadeia alguma consequência (categoria da **ação);**
f) que sofre, ou pode sofrer, ou não sofre o efeito da ação de outros entes(categoria da **paixão);**
g) finalmente, que está situado ou não em algum lugar e em algum momento do tempo, em algum ponto entre dois extremos que são, de um lado, estar em todos os lugares e todos os momentos e, de outro, não estar em nenhum (categoria da **ausência,** ou **espaço-tempo).**

Logo, tudo o que possamos saber de um ente sempre consiste nas sete respostas às perguntas colocadas pelas sete categorias: Existe, é real? Constitui unidade ou multiplicidade? Quais as qualidades que apresenta? Como se relaciona com os outros entes? Que efeito desencadeia? Que ações padece ou pode padecer? Onde e quando existe?

A prova mais evidente de que as categorias efetivamente abrangem tudo o que podemos predicar é que elas definem também os limites da linguagem: a cada categoria corresponde também um gênero de palavras (categorias morfológicas) e um tipo de função que pode desempenhar na estrutura da frase (funções sintáticas):

I. À categoria da substância corresponde a categoria morfológica do **nome**, ou **substantivo**, que é precisamente a designação mais genérica da forma subsistente.

II. À categoria da quantidade corresponde o **artigo** e o **pronome**, cujas funções são bastante similares, e que diferenciam os entes em modo simplesmente quantitativo-formal (ele, este, aquela, o, a, os, as).

III. À categoria da qualidade corresponde o **adjetivo**, que assinala as qualidades que os entes manifestam.

IV. À categoria da relação corresponde a **conjunção**, que determina os entes pela simples forma da sua anexação a outros entes ou conceitos (este **e** aquele; isto **porque** aquilo; isto **mas** aquilo); é de se notar que a tipologia das conjunções as divide segundo os dois modos básicos da relação em geral, que são a coordenação e a subordinação.

V. À categoria da ação corresponde o **verbo**.

VI. À categoria da paixão corresponde o conceito geral da **declinação** e a categoria morfológica da **preposição**. Deve-se notar que, se a ação e a paixão são complementares e intercambiáveis funcionalmente, também o são a declinação e o verbo; pode-se dizer que a conjugação é a declinação do verbo (segundo a função do sujeito na frase) e a declinação é a conjugação do nome (conforme a direção da ação verbal,

do ativo para o passivo e vice-versa). A categoria da preposição não é mais do que uma cristalização da declinação.

VII. À categoria da ausência ou espaço-tempo corresponde a categoria morfológica do **advérbio.** De fato o advérbio tem uma função de especificar, de localizar, de circunstancializar através de atenuações ou ampliações, isto é, em última análise, de negações. Mediante elas, o advérbio situa desde fora -- desde coordenadas circunstanciais, acidentais -- a ação do verbo, a qualidade do adjetivo e a direção da preposição.

Estas indicações são dadas a título de mero esclarecimento, pois o estudo das categorias gramaticais não faz parte do intuito deste trabalho. A relação entre as faculdades cognitivas e as categorias, que é o que nos interessa, fica no entanto mais fácil de esclarecer mediante a comparação com as categorias gramaticais.

Antes, porém, de passarmos ao estudo dessa relação, é preciso observar -- se é que o leitor já não reparou -- que as categorias formam uma gradação crescente, do simples para o complexo, do direto para o indireto, do absoluto para o contingente, do afirmativo para o negativo (ou antes, da afirmação direta à negação-da-negação).

A escala das categorias mostra um modo progressivamente indireto e relacional de enfocar o ente, e cada uma das categorias tem uma forma numérica que a define e que é, afinal de contas, a verdadeira razão última das atribuições planetárias:

I. A categoria da substância faz aparecer o ente sob o signo da sua unidade, da absolutidade que é imanente a todo ente, por mais relativo que seja. Corresponde, portanto, ao número um.

II. A categoria da quantidade faz ressaltar essa unidade já não em modo direto, mas pela polaridade

opositiva com o não-um, ou seja, com o múltiplo.

III. A categoria da qualidade ressalta as distinções entre as várias "unidades" que dessa polarização se destacam. Aqui o ente já é visto como um entre outros, destacando-se deles pelas qualidades que lhe são próprias.

IV. A categoria da relação faz surgir o ente já não como totalidade atual e real, mas como feixe de relações virtuais com um contorno formado de uma indefinitude de outros seres. Corresponde ao número quatro, que é o dos elementos de uma proporção.

V. A categoria da ação faz surgir novamente o ente como expressão unitária,pois a ação é a expressão de uma substância,mas de uma substância já quantificada, qualificada e relacionada. Equivale ao número cinco, formando o esquema da cruz com quatro pontos mais um centro. É a expressão de um ente como totalidade das suas possibilidades relacionais, mas vistas em modo intrínseco.

VI. A categoria da paixão reenquadra o ente no seu contorno, mostrando as possibilidades de transformação e de integração em sistemas maiores que o abranjam. Corresponde ao número seis, que é o das direções do espaço. O ente, aqui, é visto como membro de um todo.

VII. Finalmente, a categoria da ausência abarca o ser na totalidade das relações espaço-tempo (e, implicitamente, número) que o determinam e enquadram desde fora. Corresponde ao número sete, que é o da cruz de seis pontas mais um centro, e que simboliza o sistema universal de coordenadas que localizam um ente. Cabe aqui uma pequena consideração, que é a de que a essência de um ente contém não somente a afirmação direta, positiva, do que este ente é, mas também, implicitamente, as diferenças que o separam de todos os demais entes. A categoria da ausência faz

surgir então o sistema destas diferenças, como uma projeção inversa ou negativa do conteúdo positivo da essência.

Como se vê, caminhamos da substância à ausência, caminhamos de uma apreensão direta de uma quididade à determinação "posicional" do sistema das suas ausências.

É justamente nessa gradação que reside o princípio da correspondência entre as categorias e as funções cognitivas. Cada modalidade de um ente -- como unidade e totalidade em si, como unidade quantitativa, como qualidade diferenciada, como virtualidade relacional, como ação expressiva da substância, como parte de um todo e como sistema integral de suas diferenças --, cada modalidade de um ente é captada por uma faculdae cognitiva diferente. Isto quer dizer que cada uma das categorias ou modos de um ente surge diante da nossa cognição segundo uma condição psicológica diferente.O sistema planetário, como sistema das funções imaginativas, fornece assim o elo entre o enfoque lógico e o enfoque psicológico do conhecimento.

A intuição, por exemplo, capta o ser sob a categoria da substância, isto é, apreende-o na sua totalidade una, na sua quididade. Do ponto de vista lógico, a substância é a primeira de todas as categorias, de modo que ter apreendido a substância de um ente é, em modo implícito e sintético, conhecer tudo quanto nele é cognoscível; as demais categorias seriam apenas desdobramentos de propriedades do ente.

No entanto, do ponto de vista psicológico, a intuição é instantânea, portanto passageira e incomunicável. A intuição dá o conhecimento logicamente mais rico, da maneira psicologicamente mais pobre.

* * *

Deixaremos para uma outra ocasião o exame detalhado das relações entre as faculdades intelectuais

e as categorias. Mas o que foi dito deve bastar para dar uma idéia do contorno e da direção que poderiam tomar tais estudos.

QUADRO GERAL DAS CORRESPONDÊNCIAS

Forma numérica	Faculdade cognitiva	Categoria lógica e ontológica	Categoria gramatical (morfológica)	Planeta
1	Intuição	Substância	Substantivo	Sol
2	Espírito Vital	Quantidade	Pronome e Artigo	Lua
3	Pensamento	Qualidade	Adjetivo	Mercúrio
4	Imaginação	Relação	Conjunção	Vênus
5	Conjetura	Ação	Verbo	Marte
6	Vontade	Paixão	Preposição (declinação)	Júpiter
7	Razão	Ausência (espaço-tempo)	Advérbio	Saturno

4

Introdução ao conceito de ciências tradicionais*

1

Ciências tradicionais são o corpo de métodos e conhecimentos que, em todas as civilizações conhecidas -- incluindo a Ocidental até o século XIV -- se desdobram de maneira coerente em todas as direções, a partir de um núcleo central de princípios metafísicos, e que se destinam a revelar, sob todas as ordens de realidades mais ou menos contingentes, a vigência eterna e imutável desses mesmos princípios.

O termo "metafísica" não deve ser aqui entendido da maneira comum e corrente tal como a empregam os professores e manuais de filosofia, mas no sentido propriamente tradicional, que tem nas obras de René Guénon, Titus Burckhardt, Frithjof Shuon, Seyyed Hossein Nasr, Ananda K. Coomaraswamy e tantos outros, que teremos a ocasião de mencionar.

Se a metafísica está relacionada ao conhecimento de princípios absolutos, por isso mesmo ela não pode ser realizada por meios unicamente racionais, uma

* Conferência pronunciada no Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo, em 25 de maio de 1981, a convite dos alunos. Publicada em seguida no volume **Universalidade e Abstração** (São Paulo, Speculum, 1983).

vez que razão, **ratio,** significa proporcionalidade e, portanto, relatividade. Sem dispensar os meios racionais -- e, ao contrário, fazendo deles uma utilização cujo rigor deixa para trás tudo aquilo a que a filosofia profana está acostumada --, a metafísica requer, além deles, uma "centralização" do sujeito cognoscente no único ponto-chave em que ele, criatura contingente, participa do Absoluto, e em seguida uma "ascensão" na qual ele abandona suas dimensões puramente individuais e se "reintegra" no Absoluto. Essas duas etapas correspondem respectivamente àquilo que a tradição chinesa denomina o estágio do "Homem Verdadeiro" -- ou seja, a plenitude reconquistada do estado humano -- e o estágio do "Homem Transcendente", que já é propriamente uma "divinização" e, portanto, uma ultrapassagem dos limites humanos. (1) No Cristianismo, sabe-se que "todo cristão é um novo Cristo"; no mundo moderno essa sentença passou a ser entendida de modo puramente metafórico, esquecendo-se a promessa de realização efetiva que ela contém. Essa "cristificação" -- o equivalente cristão do "Homem Transcendente" -- permanece, entretanto, puramente virtual enquanto o homem não se transforma primeiro num "novo Adão", isto é, não reintegra em si a plenitude do estado humano.

Esse duplo movimento, de centralização e ascensão, está representado no simbolismo da cruz (2), e se realiza unicamente pelo conhecimento -- embora num sentido muito mais efetivo do que aquele que a palavra "conhecimento" evoca hoje. Todas as "práticas" espirituais desenvolvidas pelas várias tradições devem ser consideradas meios adjuvantes para uma finalidade que se realiza unicamente no conhecimento e pelo conhecimento.

Entre esses meios adjuvantes, as ciências tradicionais de índole teórica, como a astrologia, a geometria, a aritmética, bem como as demais disciplinas que compunham o **trivium** e o **quadrivium** das universidades medievais, têm apenas a função de reencontrar a marca do Absoluto nas suas manifestações particulares, isto é, elas servem de "apoio sensível" para

o conhecimento metafísico. O mundo manifesto é assim encarado como sinal, símbolo ou exemplo, e não enfatizado em si mesmo como nas ciências modernas. (3)

De um ponto de vista tradicional, estudar o mundo manifesto, e mais ainda o mundo sensível, como finalidade em si mesmo, seria uma espécie de **art pour l'art** injustificável, considerando-se, entre outras coisas, o caráter transitório e contingente da vida terrestre, que não tem em si mesma sua própria finalidade. Daí o minguado desenvolvimento das ciências de tipo Ocidental no Oriente tradicional, exceto em períodos mais recentes, quando a influência de orientais formados na Europa -- e tão alheios às suas tradições de origem quanto os europeus mesmos -- neutralizou parcialmente a atitude de profunda indiferença tradicional perante esse tipo de investigação. (Não deixa de haver um interessante paralelismo inverso na recusa da "ciência natural pura" como finalidade em si, de um lado pelo burguês bem-pensante do Ocidente, de outro pelo homem tradicional do Oriente; se no "são juízo" do burguês a ciência deve estar submetida a fins prático-econômicos e à busca da comodidade física, no julgamento oriental ela também deve estar submetida, mas às finalidades espirituais.)

No estudo do mundo manifesto, as ciências tradicionais procedem em duas direções opostas e complementares: de um lado, no sentido da diversificação e ramificação, à medida que tentam dar conta da variedade dos fenômenos, afastando-se, portanto, da esfera "principial" central e aprofundando-se em direção à diversidade do mundo; de outro, a recondução sistemática dessa variedade ao princípio centralizador; esse ritmo alternante não é uma simples convenção nem uma pura questão de método, mas repousa na própria natureza das coisas; ele é, por si mesmo, como que uma síntese de todas as ciências tradicionais, pois estas, pertencendo à uma perspectiva propriamente cosmológica, e não ainda metafísica, encontram como seu limite extremo a dualidade universal (por exemplo, **Yin** e **Yang**), não podendo penetrar no campo

da Unidade, que já é propriamente a metafísica; é nessa distinção hierárquica de campos que se baseia a denominação dos **Pequenos Mistérios e Grandes Mistérios** das tradições ocidentais. Apenas é preciso ressaltar que o primeiro desses movimentos serve ao segundo e a ele está submetido, pois a Unidade é o princípio e o fim de todas as coisas, e as ciências tradicionais têm por sua meta e justificativa o fato de ilustrarem sensivelmente a metafísica e de prepararem para a intuição metafísica. De modo que, nesta ou naquela civilização tradicional pode estar ausente uma ou outra ciência tradicional, mas a metafísica é justamente o que é comum a todas.

Por isso, em todas as civilizações tradicionais (4), por mais variados e amplos que fossem os campos de interesse, de observação e de prática das diversas ciências e artes, jamais se verificou um fenômeno como o da proliferação anárquica de múltiplas "especializações", mutuamente excludentes em seus pressupostos, métodos e conclusões, fenômeno esse que transforma a cultura moderna numa colorida feira de escolas, correntes e teorias, que disputam a preferência pública através do movimento editorial e, após um brilho de prestígio fugaz, retombam no esquecimento. O reflexo desse fenômeno no psiquismo dos indivíduos é um panorama aterrador de fragmentação da consciência humana, registrado nos versos de W.H. Auden, escritos já na primeira metade do século:

Things fall apart...
The centre cannot hold.

Seyyed Hossein Nasr, no seu livro **O Homem e a Natureza** (5), demonstra como as questões mais dramáticas da humanidade presente -- como a crise ecológica, só para citar um exemplo ao qual a população universitária é particularmente sensível -- não têm nem como ser enfocadas sem a referência à sua causa intelectual mais profunda, que é a perda da metafísica -- e do coro de ciências tradicionais que a a-

companha -- pela cultura do Ocidente. Nasr, que foi decano da Academia Imperial Iraniana de Filosofia, é hoje considerado um dos mais autênticos porta-vozes do pensamento tradicional.

2

De um ponto de vista mais "interno", a ciência tradicional e a moderna diferem ainda quanto ao critério de unidade do conhecimento.

Na ciência moderna, o padrão de unidade é dado somente pelo **objeto** do conhecimento -- a unidade do mundo físico, do mundo histórico-cultural, conforme a preferência vigente.

O postulado de objetividade que funda a ciência moderna estabelece a existência de um mundo material objetivo, acessível ao conhecimento pelos sentidos e regido por leis matemáticas, ou matematicamente expressáveis.

O enfoque tradicional concordaria com o caráter matemático do mundo objetivo -- que aliás não é uma invenção moderna, mas uma herança do conhecimento tradicional, por exemplo através do pitagorismo. O que não poderia é concordar com a outra parte da hipótese de base, que tende -- ora de maneira sutil, ora ostensiva -- a identificar "objetividade" com "sensorialidade" ou "materialidade". Pois, se os objetos matemáticos não são acessíveis aos sentidos, mas somente à inteligência, e se o conhecimento do mundo objetivo reside em discernir as leis matemáticas que o regem, os sentidos só poderiam entrar em jogo, na ciência, como meios adjuvantes secundários; o essencial seria a pura inteligência das relações matemáticas, e os fatos observados pelos sentidos teriam no máximo o valor de exemplos, e nunca de provas. Nesse caso a objetividade do mundo não consiste na sua "sensorialidade", mas na sua "matematicidade".

Embora seja isso o que efetivamente ocorre na prática científica, os cientistas mesmos parece que nunca se dão plena conta dessa "transferência de objeto" que desmaterializa o mundo ante suas barbas. Uma ciência que levasse até suas últimas consequências as constatações acima, teria fatalmente de reduzir o papel da "observação" ao de uma simples exemplificação casual de verdades universais obtidas pela intuição direta das relações matemáticas, e que, contendo em si mesmas sua própria evidência, não necessitariam de qualquer outro tipo de prova, exceto a título didático. Mas com isso já se trataria de ciência tradicional, e não moderna.

Os chamados cientistas "de vanguarda" filosofam muito sobre esse assunto, mas suas considerações a respeito nunca ultrapassam a especulação imaginativa, isto quando, ao constatarem a precariedade das bases do seu saber,não descambam para as formas mais primárias de misticismo ou pseudo-religião. Em hipótese alguma imaginam a possibilidade de reverter sua "ciência de observação" para fundá-la em princípios universais e auto-evidentes. A prova dessa recusa é que continuam julgando as leis matemáticas como "abstrações", e os dados dos sentidos como "fatos concretos". Pode-se perguntar então: se o caráter básico do mundo objetivo não está em sua sensorialidade, mas em sua matematicidade, como poderia esta ser abstraída daquela? Em termos escolásticos: como poderia a substância ser abstraída do seu acidente? Antes a matematicidade é que deveria ser entendida como "concreta" -- como de fato se entende nas ciências tradicionais, onde a própria noção de matéria provém da noção de número (6) -- e a sensorialidade como atributo acidental que dela se abstrai. Mas com isso derrubaríamos não só o templo do "materialismo", como também o do pseudo-espiritualismo que se lhe sucedeu na mentalidade científica contemporânea, e que muitos estudantes mal-avisados tomam como uma verdadeira e auspiciosa "abertura" dos cientistas para as dimensões transcendentes (7).

Por outro lado, se o conhecimento é uma certa "presença" do objeto à inteligência, a única possibilidade de conhecimento de um mundo definido como essencialmente sensorial seria a **presença maciça e material de todo o universo ante a percepção sensorial humana.** A hipótese é absurda e aberrante, mas nem por isso ela deixa de estar na base e na motivação de toda a pesquisa científica moderna, sob a forma de um pressuposto inconsciente ou inconfessado. Por esse motivo a ciência acaba se transformando numa ocupação trágica e utópica, destinada a atingir um conhecimento que por definição é impossível, e que por isso acaba sendo transferido para as calendas gregas e substituído, na vida presente, pela "pesquisa" erigida em finalidade em si mesma. Todo o mundo científico contemporâneo alimenta-se da fantasia do "progresso infinito do conhecimento", tida como dogma indiscutível e justificativa suprema da vida cultural, como se não fosse uma simples autocontradição, isto é, como se a infinitude mesma do parâmetro adotado não abolisse qualquer possibilidade de progresso, qualitativo ou quantitativo.

Se não fosse, entretanto, o propósito de "ter todo o mundo material ante os olhos", que justificativa teriam, por exemplo, as viagens espaciais, as sondagens submarinas, e todas as atividades científicas destinadas a estender indefinidamente o campo de observação, no sentido do grande ou do pequeno? Não se investem muito mais dólares nessas atividades do que em qualquer outro tipo de esforço intelectual? Não há nisso uma sutil ou ostensiva identificação entre a extensão do campo de observação e o "progresso do conhecimento"?

De um ponto de vista tradicional, ao contrário, o aumento do número de objetos de estudo, longe de representar por si mesmo um progresso do conhecimento, é apenas uma extensão da ignorância aos casos particulares que a compõem, e que são sempre, mesmo para o mais sábio dos homens, em número indefinido.

Contudo, qualquer que seja o volume dos fatos particulares que não sabemos explicar, isso em nada altera a validade dos princípios universais, pois estes independem do que cada homem ou grupo de homens conheça ou desconheça, entenda ou não entenda. Por isso o homem tradicional teria preferido conhecer relativamente poucos objetos, em extensão horizontal, mas ater-se ao domínio dos princípios que permitem um conhecimento rigoroso em sentido "vertical", isto é, o conhecimento daquilo que verdadeiramente importa.

O argumento de que a extensão do campo de observação provém de um desejo de universalidade é falso, porque a universalidade não é quantitativa e não se confunde com a simples "generalidade". Essa ampliação procede, antes, de uma sutil inversão do curso normal da inteligência humana, que ao invés de valorizar o conhecimento passa a valorizar a dúvida, primeiro como estimulante, mas depois como finalidade em si.

Segundo um enfoque tradicional, um dado que não possa ser inteiramente assimilado pela inteligência, isto é, relacionada aos princípios universais, não representa conhecimento de espécie alguma, tanto quanto não o representam os fragmentos de conversas inconexas que ouvimos quando caminhamos pelas ruas. O que é verdadeiramente abismante é o volume de recursos financeiros e humanos que o mundo moderno investe na descoberta de fatos dessa natureza, que só se comparam, em sua profusão desordenada e incompreensível, aos estilhaços de percepções que invadem a mente indefesa de um delirante esquizofrênico. No indivíduo, uma tal dispersão da atenção através das miríades de detalhes que lhe são trazidos a cada momento pela percepção sensorial seria considerada um índice alarmante de desagregação da inteligência e da personalidade; por que não fazemos um juízo igualmente severo quando é uma pseudo-ciência universitária quem nos convida a uma viagem suicida e sem fim pelo oceano do não-significante?

Um exemplo de como a ampliação do campo não é homóloga ao progresso do conhecimento é dado pelas viagens interplanetárias, tripuladas ou não, que nos trouxeram, nos últimos anos, mais informações do que qualquer ser humano, de qualquer tempo ou lugar, seria capaz de abarcar e compreender.

Martin Lings(8) observa que os céus planetários, em todas as tradições, representaram sempre degraus de iniciação, isto é, de proximidade relativa entre o homem e o Logos. A ascensão aos céus representava, assim, a travessia dos múltiplos estados do conhecimento e do ser, em direção à universalidade. Suprimida, porém, do panorama ocidental essa modalidade de conhecimento, o que sobrou foi a possibilidade de uma ascensão meramente corporal e imitativa, que não só não representa em si mesma nenhum progresso da inteligência, como ainda pode ser realizada perfeitamente bem por macacos ou cães, ou ainda, o que talvez é pior, por um idiota dotado de conhecimentos técnicos. Há uma desproporção tragicômica entre a grandeza dos meios que tais viagens põem em operação e a pobreza do significado intelectual que delas resulta.

Do mesmo modo que uma ascensão simbólica e iniciática aos céus planetários -- tal como, por exemplo, é descrita na **Divina Comédia** -- já não é nem mesmo imaginável para o intelectual moderno, assim também os esquemas cosmográficos antigos, de natureza puramente simbólica e metafísica, passarão a ser interpretados literalmente e, como tais, declarados errados. Nesse sentido o conhecimento moderno pode ser dito menos intelectual do que imaginativo, pois tem uma atração viciosa pela imagem material e sensível, que confunde a ascensão da Escada de Jacó com a subida de Armstrong à Lua, e que de certo modo se orgulha do seu primarismo. Em suas manifestações mais extremas, essa mentalidade não hesitará em ver em Jacó um "precursor" de Armstrong, saído dos subterrâneos do "inconsciente coletivo" e prefigurando

as atuais conquistas da astronáutica em linguagem mítica; as aberrações de um Von Daniken, por mais desagradáveis que pareçam aos cientistas "sérios", são uma consequência lógica e inevitável da mentalidade científica vigente.

4

Para encerrar estas considerações sobre o aspecto quantitativo do conhecimento, cabe observar que o volume de trabalhos científicos realizado em diferentes centros e sem nenhuma conexão metódica entre si já sendo inabarcável por qualquer ser humano real desde há muitos anos, o chamado "conhecimento humano" já não é possuído por quem quer que seja, e permanece arquivado em bibliotecas e institutos de pesquisa, em estado virtual, como um segundo mundo superposto ao mundo dos fatos, e esperando que algum dia alguém o decifre. Isto sem contar que os processos mesmos de catalogação e ordenação de informações -- destinados inicialmente a fornecer uma certa ordem ao menos formal e externa a essa massa descomunal de palavras -- já "progrediram" tanto que nenhum ser humano as domina em sua totalidade, e constituem já uma terceira camada de opacidades superpostas ao mundo fenomênico.

Claro, o cientista moderno pode retrucar que o que ele deseja não é apresentar à sua inteligência todo o mundo material em sua extensão horizontal, mas sim apenas as leis matemáticas que o ordenam e sintetizam. Mas com isso voltaríamos à constatação de que, se o conhecimento não se dirige a um mundo sensorial mas a leis e proporções matemáticas que em si mesmas nada têm de sensorial, a matematicidade é a substância e a sensorialidade o acidente, não se justificando a coleta de tantos dados materiais para descobrir coisas que poderíamos constatar perfeitamente bem pela intuição matemática. Isto é, voltamos à escolástica e à ciência tradicional.

Por isso, não é coincidência que Jacques Monod, no seu livro **O Acaso e a Necessidade,** tenha feito depender todo o edifício científico de um "postulado de objetividade" que, não podendo ser provado, não é em si mesmo nem lógico, nem científico, nem objetivo,mas resulta de uma "escolha ética"(!), isto é, em última análise, da sentimentalidade individual, a qual, na ausência do conhecimento metafísico, torna-se a última tábua de salvação da ordem contra o caos --uma ordem que se ama e um caos em que se crê. Eis onde termina, em pleno sentimentalismo suplicante, a caminhada de quatro séculos de "racionalidade científica", caminhada esta que começou no dia em que um cavalheiro francês, aposentando-se da Armada, fez uma promessa à Virgem de Loreto para que lhe concedesse a graça de descobrir uma prova dedutiva da existência de Deus; o método para obter essa prova ocorreu-lhe poucos dias depois, e ele cumpriu a promessa, subindo de joelhos as escadarias da Igreja de Nossa Senhora de Loreto, sem suspeitar que seu método seria o ponto de partida da "ciência moderna" e da negação da religião da qual ele era devoto. O nome desse cavalheiro era René Descartes, e ele é considerado geralmente um modelo de sagacidade!

5

Para a ciência tradicional, o que estabelece a unidade do conhecimento não é a unidade -- mais que contestável -- do mundo sensorial enquanto tal, nem muito menos a vaga sentimentalidade que Monod substitui ao mundo sensorial evanescente. O que dá sua coerência e inteireza ao conhecimento é a unidade do sujeito cognoscente, mas não num sentido kantiano, pois não se trata aqui do sujeito individual -- ou geral, que é uma simples extensão do individual -- e sim do sujeito identificado e reintegrado ao Absoluto; é a unidade da inteligência mesma, não enquanto manifestação individual mas enquanto participação no Intelecto Agente, à objetividade plena portanto, e,

a fortiori, à verdade mesma. A unidade do mundo repousa na unidade do Intelecto, ou Logos, que é a unidade de Deus.

Evidentemente não cabe aqui uma exposição da doutrina tradicional quanto ao Intelecto, mas podemos aproximar-nos dela pelo estudo do seu reflexo em nós, que é a inteligência.

A inteligência não é a razão. Razão é o conjunto ou sistema de estruturas --lógicas, analógicas, linguísticas, etc. -- que fornecem um meio de simbolização, de suporte formal, "material", por assim dizer, para a atualização da inteligência. A inteligência é a faculdade de compreender, isto é, de atualizar no ser a realidade do objeto, na medida em que essa faculdade é considerada em si mesma e independentemente das estruturas simbólicas em que se apoie num caso ou noutro. É a inteligência que compreende um mito, como é a inteligência que compreende uma demonstração geométrica ou as harmonias musicais, embora os processos simbólicos em causa sejam totalmente distintos entre si nos vários casos.

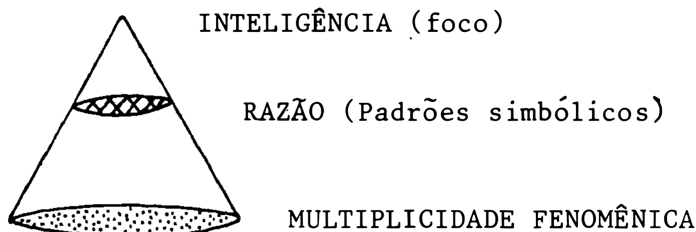
Vivemos, movemo-nos e somos **dentro** dessa inteligência, pois, suprimida a inteligência, já não temos identidade humana nenhuma, e não somos nada. Se **somos** a inteligência, não **exercemos** a inteligência (o que suporia uma separação entre nós e nós mesmos), mas somente certos mecanismos subsidiários de representação, que permitem "realizar" essa separação em modo imaginário; exercemos, portanto, simbolizações, espelhismos, analogias, representações; exercitamos nossa razão, em suma.

Cada um de vocês pode, entretanto, com mais ou menos facilidade, recordar o momento, central para a constituição do seu senso de identidade, em que percebeu que percebia, **entendeu que entendia**, isto é, descobriu-se como inteligência, como agente constituinte do significado do mundo. Esse momento é imediatamente seguido de um "estranhamento" em relação à passividade "muda", à presença estática das coisas em torno. Esse momento pode ter sido fugaz, mas quem não se lembrar dele, não em seu detalhe aciden-

tal e fenomênico, mas em seu significado essencial, seguramente não terá aptidão para a metafísica, pois a metafísica tem seu ponto de partida justamente nessa coincidência entre o ser e o conhecer, que é a base mesma da noção de verdade. "A alma é tudo quanto ela conhece"; diz Aristóteles. E a inaptidão metafísica certamente fechará as portas das ciências tradicionais, pois estas derivam da metafísica como a razão humana deriva do Logos.

Para esclarecer essas noções, pode-se recorrer ao simbolismo da percepção visual e ao simbolismo geométrico. O olhar humano estrutura a percepção visual num quadro em torno de um foco. À medida que o foco se desloca de um lado para outro, o quadro se desmonta e se remonta em torno dele, por meio de um rápido jogo de substituições dos padrões geométricos ao redor de pontos significativos. (Tudo quanto o mundo moderno conseguiu fazer com esse simbolismo foi basear-se nele para inventar a televisão). O foco, entretanto, é em si mesmo invisível e sem dimensão, ele está fora e acima do campo da percepção visual; fora em sentido sensorial e acima em sentido lógico, do mesmo modo que o diretor de cena, no teatro, está fora do palco, corporalmente, e acima dos atores, hierarquicamente.

Por esse simbolismo podemos dizer que a inteligência é o foco da razão (do mesmo modo que a metafísica é o foco das ciências tradicionais), é a faculdade supra-racional em torno da qual a razão tece seus padrões simbólicos, num sentido descendente em direção às distinções e precisões mais particularizadas à medida que se aproxima do mundo fenomênico, o que podemos representar sob a forma de um cone:



Nesse sentido, todos os padrões simbólicos são "racionais", uma vez que "razão" não significa mais do que "proporcionalidade", e que as representações simbólicas, sejam lógicas, pictóricas ou de qualquer outro gênero, são apenas arranjos proporcionais de distintos pontos e distâncias em relação a um "centro" transcendente.

No caso das ciências do **trivium** e do **quadrivium** , quanto mais os padrões de representação têm um caráter puramente aritmético, mais estão próximos desse centro irrepresentável; quanto mais sensíveis, mais próximos da periferia. Daí a hierarquia das ciências: a aritmética, no simbolismo planetário, corresponde ao Sol, pelo seu caráter central; o ponto no centro da circunferência, no hieróglifo solar, representa o foco que mencionei. Já a gramática é simbolizada pela Lua, porque está mais próxima do mundo sensível; o simbolismo da Lua, um semicírculo, indica o caráter bipartido, reflexo, do conhecimento por representação. Mas com isso já entramos na questão do simbolismo, que é o assunto de uma das próximas conferências.

Apêndice ao capítulo 4

Resumo da filosofia de São boaventura

I. A Filosofia como caminho

Tal como a vida mesma é uma peregrinação, a filosofia não é outra coisa senão o **itinerário da mente a Deus.**

Nessa viagem, se Deus é a meta, o **caminho** é constituído pelo **mundo sensível;** e os seres que neste residem são para nós **sinais e mensagens** que Deus espalhou pelo caminho.

II. O método quaternário

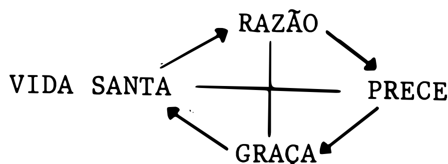
O método de São Boaventura é quádruplo e circular:

1. A **razão** tem por função decifrar os signos do Livro do Mundo, cujo significado último é Deus.

2. Mas, se é a razão que fornece o conhecimento, a razão não poderia fornecer a razão, pois a inteligência do homem decaído após o pecado de Adão e Eva é nublada pelo apego à multiplicidade sensível e confunde os signos com o significado. Por isso, quem fornece ao homem a razão é a **graça,** e esta é obtida através da vida **santa;** mas, pelas mesmas razões, o homem não pode obter a vida santa por si mesmo, e assim o segundo passo do método é a **prece.**

3. A prece obtém a graça da **vida santa.**

4. A **vida santa** desobstrui a inteligência, e assim o homem reconquista a plenitude da razão, podendo então entender os signos.



III. **A verdade**

A verdade apresenta-se de dois modos:

a) **a verdade de Deus,** que consiste em **SER** tudo o que a essência infinita pode ser.

b) **a verdade das coisas,** que consiste em **PARECER,** indicar, significar.

IV. **As etapas**

A descoberta da verdade tem três etapas:

1. Reencontrar os **vestígios** ou sinais de Deus no mundo externo.

2. Reencontrar Sua **imagem** na nossa alma.

3. Ultrapassar as coisas criadas (conhecimento por similaridade) e chegar ao conhecimento de Deus (conhecimento direto).

Detalhes sobre as três etapas:

1a. Etapa - Consiste em perceber a presença de Deus sob o **movimento, a ordem, a medida, a beleza e**

a disposição das coisas. Portanto, **qualquer coisa** pode servir de ponto de partida para descobrir Deus. "É preciso ser louco para não reconhecer, em tantos indícios, o primeiro princípio".

2a. Etapa - Ao passarmos para esta etapa, verificamos que as claridades que obtivemos na primeira não passavam de sombras. Ao buscarmos agora, dentro da nossa alma, já não encontramos sombras, mas uma **imagem** mesma de Deus.

NB - De fato, "a idéia de Deus já está implicada na mais simples de nossas operações intelectuais. Para definir plenamente uma substância particular qualquer, é preciso apelar a princípios cada vez mais elevados, até que se chega à idéia de um ser-por-si". (Et. Gilson)

3a. Etapa - É possível, ainda, passar da imagem ao conhecimento direto, se formos suficientemente fundo para dentro de nós mesmos, pois "nosso intelecto está conjunto à verdade eterna mesma". Aqui, "não afirmamos a presença de Deus por termos conquistado o seu conhecimento, mas, ao contrário, conhecemos Deus porque ele já nos está presente. Se é a presença de Deus que funda o conhecimento, está claro que a idéia de Deus implica a sua existência. Implica-o precisamente porque ela não é mais uma idéia abstrata das coisas sensíveis, mas porque a idéia de Deus em nós é Deus mesmo, mais interior a nós do que nosso próprio interior". (Idem) Aqui, entretanto, diz São Boaventura, entramos no inexprimível.

Pode-se, portanto, esquematizar o método de São Boaventura por um esquema numérico ou um símbolo geométrico:

Simbolismo numérico

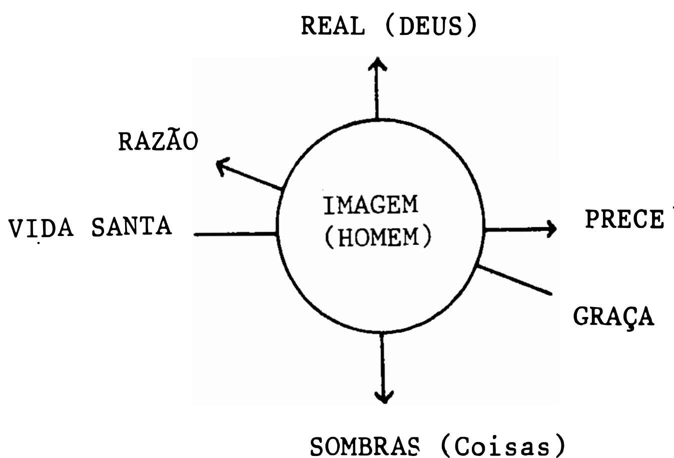
1. meta: a verdade, Deus
2. tipos de verdade:
   a) de Deus (direta)
   b) das coisas (reflexa)

3. etapas do conhecimento:
   a) nas coisas ou sombras
   b) na alma ou imagem
   c) conhecimento direto

4. "momento" do método:

   a) razão → b) prece → c) graça → d) vida santa ↺ (de volta a a) razão)

Simbolismo geométrico



5

Questões de simbolismo geométrico*

1

O ponto é o símbolo tradicional do Ser, ou Unidade. O mais simples e fundamental dos símbolos tem sido aquele sobre o qual se acumulou o maior número de equívocos e paradoxos, tanto na geometria elementar quanto na filosofia das matemáticas ou no estudo psicológico do simbolismo.

Desses paradoxos, o mais surpreendente é aquele que, uma vez tendo afirmado que o ponto não tem extensão, declara serem as retas e planos, bem como todas as figuras geométricas, compostas de pontos. Como poderia o que quer que fosse ser composto de algo que, não possuindo extensão, poderia ser indefinidamente somado a si mesmo sem que jamais ultrapassasse a extensão zero?

A geometria escolar escapa desse paradoxo mediante o decreto de que ponto, reta, plano são noções "intuitivas", subentendendo por intuitivo algo assim como os "mistérios" da Igreja, que, embora não podendo compreender de forma alguma, devemos aceitar de bom grado (como se fosse possível aceitar -- ou rejeitar -- uma sentença cujo sentido desconhecemos por inteiro).

No caso dos mistérios católicos, entretanto, o

* Publicado originalmente em **Universalidade e Abstração** (São Paulo, Speculum, 1983).

dogma deixa a porta aberta para uma outra forma de entendimento, afirmando que pela fé e pela graça poderamos assimilar um alimento que a razão tem na conta de indigerível; enquanto que o geômetra assume como ponto terminal a razão, não reconhecendo nenhuma forma de intuição intelectual como superior a esta, e não deixando outra saída senão a de aceitarmos o paralogismo como base da lógica e a loucura como fundamento da razão.

A pressa irritada com que o professor de geometria desliza sobre esse ponto, reprimindo como impertinente o aluno que deseje aprofundá-lo, é um convite ao embrutecimento prematuro da inteligência, que será levada a insensibilizar-se pelo convívio cotidiano com o mistério castrado e tornado inofensivo. Todos sabemos que os prêmios escolares vão para aqueles que melhor se saiam no manejo hábil de mecanismos cujo sentido desconhecem totalmente, e que manobrarão, aliás, com tanto maior desenvoltura e orgulhosa suficiência quanto menos suspeitarem da existência de um sentido, pois esta suspeita poderia trazer de volta a questão dos fundamentos da razão e desembocar no temor paralisante do **mysterium** que se estende para além do operacionalismo utilitário e autocomplacente em que se resumem as "matemáticas" do ensino moderno.

No mesmo ato, ao reconhecer implicitamente que a razão se funda no irracional, o professor de geometria destrói no aluno as raízes mesmas da noção de ciência, pois como poderia, sem contradição, afirmar que a ciência é a busca racional de invariantes universais, se por outro lado os mais universais dos invariantes já estão dados, de início, e totalmente independentes da ciência e da razão?

Ou reconhecemos que todo conhecimento essencial é intuitivo e imediato, sendo a ciência apenas a aplicação dedutiva dos princípios intuitivos aos casos particulares -- com o que voltamos ao conceito medieval da ciência como arte, ou "aplicação da doutrina" --, ou aceitamos que toda ciência se apóia num absurdo inicial, ao qual deve retornar periodi-

camente, após um breve excurso pelos fenômenos particulares e pela experiência sensível, para ser devorada no labirinto e nas trevas como as vítimas rituais de um novo Minotauro.

Desviando a atenção dos alunos para o aspecto puramente operacional -- técnico ou pirotécnico -- das matemáticas, e fazendo ouvidos de mercador ao apelo de seu aspecto primordial, metafísico e simbólico, o ensino moderno transforma-as numa autocomplacente e irresponsável dança sobre o abismo, preparando os jovens para se embriagarem mais tarde na curiosa mistura de orgulho racionalista e negro desespero, que constitui o fedor característico da vida cultural moderna.

Os antigos, ao contrário, jamais deixaram de reconhecer que a razão tem seu fundamento e raiz numa forma intuitiva de conhecimento, não, porém, entendida como vago e indigesto "mistério" obscuro e infra-racional, pelo qual passamos rápido e a medo, como um ladrão na noite, para roubar alguns axiomas e sair correndo em direção às aplicações técnicas e práticas que constituem para nós, hoje, o único domínio claro e seguro onde nos abrigamos; forma intuitiva de conhecimento entendida, digo, não como negror do incompreensível, mas como céu claro da contemplação **(contemplatio, theoréin)**; beatitude de conhecimento que era a meta final de toda pedagogia, de toda técnica, de toda ciência, de toda racionalidade.

Para os antigos, os "princípios primeiros", conhecidos pela intuição, eram a origem, mas também a meta do conhecimento; mas não num processo circular de tipo auto-repetitivo e tenebroso como no caso do Minotauro moderno, pois a origem, o caminho e o fim ocorriam em planos distintos.

A "origem" não designava apenas o começo lógico ou temporal, mas, ao contrário, o plano supra-temporal dos arquétipos ou possibilidades eternas.

O caminho era, por um lado, a existência temporal e, por outro, a razão como fio condutor ou mapa de retorno ao mundo dos arquétipos. A filosofia -- a

ciência enquanto tal -- era uma atividade destinada a corrigir os desvarios da mente humana, modelando-a pela certeza infalível dos arquétipos, simbolizados nos números, nas harmônias musicais, nas figuras geométricas e nas esferas planetárias (1). A razão, portanto, conduzia o homem até o portal do mistério.

Mas esse mistério diferia profundamente do abismo de perplexidade de que é o ponto de partida e de chegada da lógica e da matemática moderna.

Em primeiro lugar, se a razão não era o ponto terminal, mas apenas o meio ou o caminho para levar a uma outra coisa, o filósofo antigo não teria mais motivo para assustar-se ao chegar à fronteira do supra-racional do que o teria um viajante que, tendo tomado um trem para dirigir-se a certa cidade, visse aproximar-se o fim da viagem. Longe de encarar essa perspectiva como o fim do mundo, ele a encararia simplesmente como a passagem do provisório ao definitivo, do meio à finalidade.

De fato, já o nome mesmo de **filosofia** pressupõe a existência de um conhecimento superior à própria filosofia, isto é, de uma **sabedoria** terminal, definitiva, "após a obtenção da qual não há mais conhecimento a ser obtido"(2). Fora essa hipótese, será preciso admitir que os filósofos se definiram, desde o início, como amantes do inexistente.

A passagem da filosofia à sabedoria é bem marcada na estrutura dos diálogos platônicos, onde à parte dialética -- preparatória ou propriamente filosófica -- se segue sempre o relato mítico, isto é, a transmissão simbólica de um conhecimento efetivo e conclusivo, de natureza sapiencial.

Em segundo lugar, a palavra "mistério" só muito recentemente -- a partir do Renascimento, ao que me consta -- veio a significar o ininteligível. Antes, designava precisamente algo através do qual o conhecimento se revelava, se tornava visível. Se não fosse assim, como explicar que essa palavra tenha sido usada como nome de um gênero teatral, pedagógico e popular, como os "mistérios" medievais? Antes disso, porém, o termo mistério já designava propriamente

uma fase do ensino sapiencial -- os "Pequenos Mistérios" referindo-se ao ensino das leis do cosmos e do devir, os "Grandes Mistérios" ao conhecimento de Deus e da eternidade. Tratando-se de ensino, é evidente que nem os pequenos nem os grandes Mistérios tinham nada de "misterioso" no sentido atual do termo.

Em terceiro lugar, o retorno cíclico aos mistérios não tinha o aspecto de repetição interminável, num círculo fechado que a justo título se poderia considerar uma imagem do inferno, porque se tratava justamente de retornar desde a realidade manifesta, e portanto finita, ao mundo dos arquétipos, e portanto das possibilidades eternas, e daí ao Absoluto, saindo definitivamente de todo ciclo de transformações **(samsara)**.

O retorno aos princípios tinha, assim, como função, por um lado, reassegurar a submissão das partes a um núcleo central e superior, e, por outro, permitir que essa intuição central novamente irradiasse sobre todo o campo dos conhecimentos e aplicações particulares, fecundando-os e renovando-os.

Cada retorno trazia, portanto, uma **regeneração do mundo**, e, nesse sentido, o retorno periódico da ciência a seus princípios tinha uma função análoga à dos ritos de renovação do tempo que todas as Tradições sempre realizaram no encerramento e abertura de cada ciclo temporal (3), e dos quais as festas atuais de fim de ano representam um resíduo caricatural.

2

O ponto, segundo se diz, é aquilo que não tem dimensão nem extensão de espécie alguma. Ora, uma dimensão é nada mais que um sistema de direções que define as várias extensões segundo as quais uma figura admite ser enfocada ou medida. Conforme o número mínimo de direções que definam uma figura, tal será a sua dimensão. Uma reta é definida por uma única direção (dois sentidos); um plano, por duas; um

sólido, por três.

A geometria euclidiana admite apenas essas três dimensões, mas podemos utilizar o simbolismo geométrico, ou espacial, para representar realidades que não são em si mesmas espaciais nem geométricas; por exemplo, quando usamos o movimento dos ponteiros de um relógio para assinalar o tempo; nesses casos, a representação geométrica implicará mais de três dimensões, embora no desenho elas tenham de permanecer implícitas, por assim dizer. Está claro que nenhum sistema simbólico pode dar conta da totalidade do real, e por isso os antigos articulavam vários simbolismos uns aos outros, anexando por exemplo -- no **quadrivium** -- a música à geometria; de fato, um relógio é uma representação simultaneamente geométrica, musical e astronômica do tempo; e qualquer um pode verificar que a ausência de qualquer dessas três representações tornaria impossível a existência dessa síntese simbólica denominada "relógio".

Qualquer sistema simbólico é, assim, **implicitamente** multidimensional, e a geometria não teria como escapar disso, admitam-no ou não os geômetras modernos.

Ora, um ponto, se não tem extensão, tem, no entanto, dimensão, ao contrário do que se crê, pois ele tem de estar em alguma direção, sob pena de não estar em parte alguma, isto é, de não existir.

Pois bem, em quantas direções está um ponto? **Está em todas as direções ao mesmo tempo,** pois qualquer linha que se imagine, em qualquer plano que esteja, terá sempre uma paralela que passe necessariamente por esse ponto.

O ponto é assim, a figura que, não possuindo extensão, está simultaneamente em todas as direções e possui, portanto, a totalidade das dimensões.

Nesse sentido é que o ponto representa o **princípio** lógico e ontológico de onde emergem as figuras, e não apenas um "elemento" constitutivo destas; pois um elemento, para contribuir à formação da figura, deveria somar-se ou articular-se a outros elementos da mesma espécie, com o que cairíamos no contra-sen-

so já assinalado de a soma de elementos inextensos acabar produzindo extensão; ao passo que um princípio formativo contém necessariamente em si a chave de **todos** os fenômenos que produz, não precisando somar-se ao que quer que seja para produzi-los, e pertencendo mesmo a uma ordem de realidade distinta e superior àquela onde se dão esses fenômenos.

Possuindo, assim, todas as direções e dimensões, o ponto contém também a chave formativa de todas as figuras. Estas, portanto, não poderão formar-se por **soma** de pontos, mas, ao contrário, por **supressão** de direções e dimensões do ponto.

Uma reta será, assim, definida como uma única das muitas direções que atravessam um ponto; um plano, como duas; o espaço, como três. As várias direções e dimensões podem ser assim consideradas como pontos-de-vista segundo os quais o ponto pode ser enfocado; e as figuras geométricas, como combinações e articulações desses pontos-de-vista.

Se um ponto, considerado em si mesmo, tem todas as direções, considerado como um "elemento" de uma reta passará a ter uma única direção, em função, precisamente, da limitação unidirecional que define essa reta.

As dimensões e figuras são, desse modo, e por assim dizer, "subjetivas" em relação ao ponto, pois constituem apenas maneiras de encará-lo, enquanto o ponto é "objetivo", pois, contendo em si todas os pontos-de-vista, não depende de nenhum deles para existir.

Com isso, livramo-nos do caráter pejorativamente "abstrato" da geometria e restituímos seu liame orgânico com a percepção normal humana, uma vez que, na realidade sensível, não podemos "ver" um ponto, a não ser como intersecção de linhas, do mesmo modo que não podemos "ver" um objeto "em si", isto é, na simultaneidade de todas as suas dimensões, mas apenas segundo um ou alguns pontos-de-vista, que serão precisamente aqueles pelos quais o encaramos. A invisibilidade do ponto é a invisibilidade de qualquer objeto tomado como totalidade "em si"; sua visibili-

dade, a de qualquer objeto enquadrado -- e por isso mesmo limitado -- por um dado sistema de perspectivas (4). De modo que os aparentes paradoxos sobre o ponto se reencontram em **qualquer** objeto sensível, não cabendo atribuir aos objetos geométricos um caráter nem mais nem menos "misterioso" da que a todos os demais.

Assim, como as figuras formam-se por particularização -- e portanto limitação -- das possibilidades do ponto, está claro que a totalidade das figuras possíveis será manifestação integral dessas propriedades e, portanto, o correspondente, na ordem da manifestação, àquilo que o ponto é na ordem dos princípios.

Isso é simbolizado na relação entre centro e circunferência, pois a circunferência representa, no plano, o mesmo que a esfera no espaço. Sabemos que a curva é determinada pelas suas tangentes; a tangente, sendo uma reta, contém uma direção (dois sentidos). Portanto, a circunferência, sendo a única figura que se define por ter um número infinito (ou melhor, indefinido) de tangentes equidistantes do centro, tem a seu próprio nível, uma das propriedades do ponto, que é a de possuir um número "infinito" de direções; a diferença é que a circunferência tem direções "infinitas" no plano, enquanto que o ponto as tem no espaço, sendo ele mesmo, assim, o princípio do espaço (5).

Quanto à esfera, ela tem um número indefinido de retas e planos tangentes em todas as direções, e poderia ser considerada totalmente igual ao ponto, se essas tangentes fossem também tangentes ao centro; ora, a distância que vai do centro ao plano tangente da esfera -- o raio -- não é em si mesma uma tangente da esfera, e portanto a esfera tem todas as direções possíveis **menos** as direções dos raios, sendo, portanto, "mais limitada" que o ponto: trata-se de duas indefinitudes, mas de "tamanhos" diferentes. Há entre o ponto e a esfera uma relação homóloga à que há, na metafísica, entre "Absoluto" e "Totalidade"; a totalidade implica uma consideração de or-

dem quantitativa, (à qual o Absoluto é transcendente) e portanto, embora representando o Absoluto, ela não o é.

De todas as figuras, a mais semelhante ao ponto é, pois, a esfera, porque, as figuras diferenciando-se pelo seu número de direções, tanto o ponto quanto a esfera têm um número indefinido de direções. O mesmo se poderia dizer da circunferência, num simbolismo plano.

Já a reta é, de todas, a figura mais diferente do ponto, por ser a mais limitada quanto ao número de direções. O ponto e a reta formam, portanto, os dois extremos de uma "escala" dentro da qual se distribuem as várias figuras geométricas segundo o número de suas direções. Como o ponto, entretanto, não é propriamente uma figura,e sim ele mesmo é o princípio das figuras, pode-se dizer que ele está fora e acima dessa escala e que, portanto, a primeira figura -- a mais multidirecional da escala -- é a esfera, sendo assim a esfera e a reta os dois extremos. Em sentido decrescente, essa escala iria da esfera, através dos sólidos curvos -- superfícies topológicas -- para os poliedros regulares, destes para as figuras planas e destas para os segmentos de retas e as retas, mais ou menos assim:

Escala das figuras

1º Esfera

2º Sólidos de superfícies curvas com planos tangentes não equidistantes do centro.

3º Poliedros com **n** lados.

4º Poliedros com **n-1** lados.

5º ...nº Poliedros com **n-2, n-3 ...** lados.

nº + 1 Figuras planas com curvas.

nº + 2 Figuras planas regulares com **n** lados.

nº + 3,4,5 ...n Figuras planas com **n-1, n-2, n-3,...** lados

nº + nº Segmentos de reta.

nº + ? Reta

Essa escala é o símbolo da totalidade dos estados do ser, segundo o seu progressivo "afastamento" do Ser puro. A reta simboliza o princípio de divisão -- a substância.

Por um ponto pode passar um número indefinido de retas. Cada segmento dessas retas tem um tipo de realidade dupla e simultânea: pode ser visto enquanto parte de uma reta ou como parte do plano total, que é emanação do ponto e no qual a reta a que pertence esse segmento é senão um ponto-de-vista entre muitos. Do mesmo modo, cada ente pode ser visto ora como membro da sua própria espécie, ora simplesmente como um ente individual.

Ora, dada uma reta e, nela, um segmento, este segmento não poderá ser medido -- comparado -- com um segmento de outra reta a não ser que suponhamos a existência de um plano comum a ambas.

(Aqui é preciso abrir um parênteses para explicar que duas paralelas não poderiam, por si, determinar um plano, pois ou há distância entre elas, ou não há; neste último caso, ambas são a mesma reta, e uma só reta não determina um plano;no caso anterior, é forçoso supor entre elas um número indefinido de segmentos de reta de igual extensão, perpendiculares a ambas,e assim não são duas retas apenas que determinam o plano, mas elas **mais** pelo menos um segmento. Assim, duas retas bastam para determinar um plano desde que não sejam paralelas.)

Ora, se falamos em plano, reportamo-nos imediatamente ao ponto de origem e cruzamento das retas. Assim, a mediação --comparação -- de segmentos pressupõe a existência do plano e a referência de todas

as retas ao ponto, ou seja, de todos os relativos a um Absoluto.

Assim, cada segmento pertence, simultaneamente, 1º ao ponto que origina a reta a que pertence; 2º a esta reta; 3º ao plano total; 4º a cada uma das retas que atravessam o ponto e se espalham pelo plano, porque, se o segmento pertence à totalidade do plano, pertence também a cada uma de suas partes, desde que estes não têm existência senão pela totalidade.

Temos portanto aí um símbolo da participação simultânea dos entes em vários estados de existência (representados, no caso, pelas direções).

O ente participa do **seu próprio estado** através da **direção** em que está e, portanto, da distinção entre essa direção e as demais; essa distinção se faz a partir do ponto. Mas ele participa do Todo através da **união de todas as direções no ponto.** E participa também de **cada uma** das outras direções através das **figuras geométricas** que estabelecem relações entre os vários segmentos.

O simbolismo do círculo e da reta contém, de maneira resumida, a doutrina dos estados múltiplos do ser. Como o símbolo da Unidade, o ponto representa evidentemente o lado essencial da manifestação tomada como um todo. Se, porém, tratamos dos entes em particular, o ponto -- representando a totalidade das possibilidades -- passará, muito naturalmente, pela inversão que sempre ocorre na mudança de plano -- a representar a "substância" de que são feitas as figuras, e a reta a essência, ou seja, a aquilo que determina a qualidade particular dessas figuras. Aliás, isso é claro pelo fato de que, por um lado, o que define as figuras, quando retilíneas, é a direção e o número de suas arestas, e, quando curvilíneas, a direção de suas tangentes; em ambos os casos são retas ou segmentos de reta que determinarão a forma -- isto é, a natureza, qualidade ou essência -- das figuras. Por outro lado, sendo as figuras nada mais que "pontos-de-vista" sobre o ponto, como vimos, está claro que as figuras são feitas **do** ponto, **a partir** do ponto que é sua substância, sendo

mais exato dizer isto do que afirmar, no plural, como geralmente se faz, que são feitas "de pontos", o que, além de levar à contradição que já assinalamos, contradiz a unidade da substância no plano cosmológico.

Notas

Capítulo 1

1- O Sr. William Stoddart, que foi diretor da revista inglesa **Studies in Comparative Religion** (com **Études Traditionelles** a mais importante publicação na área) está preparando desde há alguns anos uma bibliografia completa dos estudos tradicionais publicados em língua ocidental desde o começo do século. Uma curta resenha dos autores mais importantes foi apresentada por Seyyed Hossein Nasr no cap. II de seu mais recente livro, **Knowledge and the Sacred** (New York, Crossroad, 1981).

2- Olavo de Carvalho, **Universalidade e Abstração,** São Paulo, Speculum, 1983;e **Astros e Símbolos,** São Paulo, Nova Stella, 1985.

3- René Guénon, **Aperçus sur l'Initiation,** Paris, Éditions Traditionelles, 1977, p. 222.

4- Cf. René Guénon, **O Esoterismo de Dante,** trad. Antonio Carlos Carvalho, Lisboa, Vega, 1978, pp. 19-36 e 45-51.

5- Evidentemente não espero que este ponto, absolutamente essencial para a assimilação das doutrinas esotéricas do Islam, seja compreendido por nenhum daqueles que hoje em dia acreditam ou pelo menos afirmam, com notável descaramento, haver "transcendido" o pensamento lógico mediante práticas pseudo-

sufis. De qualquer modo, os demais encontrarão uma explicação mais detalhada no meu livro **Lógica e esoterismo,** à sair pela Nova Stella.

6- Cf. Mohyiddin Ibn 'Arabi, **L'Alchimie du bonheur parfait,** traduit et presenté par Stéphane Ruspoli, Paris, Berg, 1981. Fica, portanto, evidente que qualquer um que se apresente falando de práticas sufis, sem ser um muçulmano ortodoxo e fiel cumpridor da lei corâmica em seu aspecto exotérico, é sem sombra de dúvida uma reedição do "viajante rebelde" já condenado sete séculos atrás pelo "maior dos **shêikhs"** do sufismo. Já observei pessoalmente fenômenos estranhíssimos de súbito esquecimento de conhecimentos tradicionais (ao menos teóricos) por parte de "buscadores rebeldes", em condições muito similares às mencionadas pelo **shêikh** nesta narrativa. Mas, por coincidência, esse esquecimento ocorreu a partir do instante em que essas pessoas abandonaram a busca de uma espiritualidade verdadeira em troca de "técnicas" psicológicas, obviamente falsas e até mesmo perversas, mas nem por isso menos lucrativas. É claro que essas pessoas acreditaram, ou fingiram acreditar, que o "verdadeiro conhecimento" sufi residia nessas técnicas, sem dar-se conta de que estavam sendo enganadas por um "gênio planetário".

7- Sobre a tradição chinesa, v. o clássico **La Pensée Chinoise,** de Marcel Granet (Paris, Albin Michel, 1960), e também **A grande tríade,** de René Guénon. Sobre o "Homem Universal", ver 'Abd Ak-Karim Al Jili, **De l'Homme Universal (extraits du livre "Al-insân al-kâmil"),** trad. Titus Burckhardt, Paris, Dervy, 1975.

8- Sobre a função profética, ver meu livro **O profeta da paz. Estudos sobre o significado universal de episódios da vida de Maomé,** a ser editado brevemente por Nova Stella, São Paulo.

9- Cf. Louis Gardet, "Concepções muçulmanas sobre o tempo e a história", em Paul Ricoeur et alii., **As culturas e o tempo**, São Paulo, Edusp, 1975, pp. 229-251.

10- Cf. Titus Burckhardt, **Clef spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mohyiddin ibn 'Arabi,** Milano, Archè, 1978.

11- Sobre os sons primordiais em geral, v. o clássico de Fabre-d'Olivet, **La Langue Hebraique Restituée,** Paris, Delphica., s/d (reprodução fac-similar da edição original de J. M. Eberhardt), e Martin Lings, **A Sufi Saint of the XXth Century,** London, Allen & Unwin, 1971, pp. 148 ss. Cf. também Henry Corbin, **Temple et Contemplation,** Paris, Flammarion, 1980, pp. 67-142.

12- Por isso muitos templos têm um zodíaco logo na entrada, simbolizando o cruzamento da fronteira entre o mundo "cósmico" e o supra-cósmico. Em São Paulo, pode-se observar isto na Igreja de São Bento. Cf. Jean Hani, **O simbolismo do templo cristão,** trad. Eduardo Saló, Lisboa, Edições 70, 1981.

Capítulo II

1- Isto não deveria fazer maior diferença, mas o fato é que na prática os cientistas se esquecem de que sua ciência deriva de princípios segundos e, portanto, depende de uma metafísica e de uma sabedoria.

2- **De l'Unité Transcendante des Réligions,** Chap. IX.

3- Titus Burckhardt, **Clef spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mohyiddin Ibn 'Arabi,** Milano, Archè, 1978, p. 19.

4- Cf. **L'Alchimie du Bonheur Parfait,** trad. Stéphane Ruspoli, Paris, Berg, 1981.

5- Cf. nosso trabalho **Astros e símbolos,** São Paulo, Nova Stella, 1985.

6-Já estudamos essa duplicidade de perspectiva, sob um ângulo ligeiramente diverso, em nosso trabalho "Influência astral e planos de realidade", em **Astros e símbolos,** op. cit., Cap. III.

6b- Este trabalho já estava escrito desde muitos meses antes, quando tivemos o desgosto de ler, no suplemento **Folhetim,** da Folha de São Paulo de 15 de fevereiro de 1986, um artigo assinado por uma ex-aluna nossa, no qual não apenas se cometia essa mesma confusão, mas se utilizava como instrumento para cometê-la o mesmo texto de São Tomás de Aquino que havíamos utilizado para preveni-la. Trata-se do texto referido na nota anterior. No referido artigo, a autora, ao discutir a etiologia das neuroses, afirmava que os movimentos dos planetas não são causas desses estados mórbidos, de vez que, "segundo São Tomás de Aquino, os astros não influem no nosso entendimento". Ora, isso é precisamente o contrário do que pretende dizer S. Tomás. De acordo com o Doutor Angélico, os astros não influem no entendimento humano, mas podem obstar ao seu funcionamento normal através das **paixões,** que eles provocam através da influência que exercem sobre o corpo. Ora, o que chamamos hoje de neurose evidentemente se enquadra na categoria dos distúrbios a que São Tomás chamaria "passionais", que obstam ao exercício do entendimento, e tais distúrbios são **exatamente aqueles que ele diz serem causados pelos movimentos dos planetas.** O que se conclui é que a autora não leu o texto que cita. Nos termos do problema que estamos estudando no presente capítulo, ela aplicou indevidamente ao campo da astrologia natural (etiologia das neuroses) um princípio (de que os astros não influem sobre o entendimento) referente à astrologia espiritual. Talvez tenha sido levada a isto pela confusão, frequente nos psicólogos e psicoterapeutas, entre o psíquico e o espiritual, ou pelo desejo não muito

honesto de fazer de um tipo qualquer de "psicoterapia" um sucedâneo da espiritualidade. Convém observar que a autora, embora tenha sido nossa aluna, comprometeu-se depois disso com correntes francamente contra-iniciáticas, e que nada do que ela diz pode ser entendido como expressão do nosso ponto-de-vista.

7- No sentido amplo, não limitativo e "guénoniano" da palavra.

8- Este ponto já foi exaustivamente demonstrado em inúmeras obras de autores tradicionais (por exemplo, René Guénon, "Necessité de l'exotérisme traditionnel", em **Initiation et Réalisation Spirituelle,** Paris, Editions Traditionelles, 1975), bem como em nossos trabalhos anteriores, mas sempre surgem pessoas iludidas, que se acreditam portadoras de não sei que dom especial que as habilita a tornar-se exceções a regra, podendo ter acesso à realização espiritual sem submeter-se à lei religiosa. É uma doença.

9- Cf. Frithjof Schuon, **L' Esoterisme comme Principe et comme Voie,** Paris, Dervy, 1978, p. 142.

10- Cf. René Guénon, **La Grande Triade,** Paris, Gallimard, 1957, Chap. XIII, esp. p. 117.

11- O meio regular e normal de participação na Graça sendo a pertinência a uma tradição regular, por certo nada impede que a Graça desça sobre um homem desligado de qualquer tradição, mas ela o fará porque **spiritus ubi vult spirat,** e não porque esse indivíduo tenha estudado seu próprio mapa astral...

12- A rigor, toda ciência de observação deve ter um campo definido e claramente circunscrito. Como, no caso da astrologia, esta abrange nada menos que todo o orbe do mundo sensível, não se pode fazer tal circunscrição senão a partir do conhecimento dos mundos

supra-sensíveis. Como este conhecimento está situado "para além da esfera de Saturno", e como esta, por sua posição limítrofe, marca assim a passagem dos "Pequenos Mistérios" aos "Grandes Mistérios", compreende-se que,em sua estrutura mais ampla, a astrologia só pode ser dominada por alguém que tenha completado a iniciação de "Pequenos Mistérios" e esteja, portanto, reintegrado na posição de "Homem Verdadeiro"(Cf. René Guénon, **La Grande Triade,** op.cit., Chap. XVIII, sobre as hierarquias espirituais). Fora disso, o estudante de astrologia, se não quiser cair nas fantasias mais extravagantes, deverá limitar-se ao domínio demarcado pelo exoterismo tradicional a que pertença, não se aventurando mais além em suas conjeturas. Para o caso cristão, por exemplo, São Tomás de Aquino expôs com muito rigor e elegância essas delimitações em sua **Summa contra Gentiles,** cap. LXXXII ss.

13- Descrevemos algo desse neopaganismo em nosso trabalho "Astrologia e astrolatria", em **Astros e símbolos,** op. cit., cap. VII.

Capítulo III

1- Platão, **Timaeus,** 47 c.

2- Todos os filósofos que procuraram, em todas as épocas, discernir as estruturas fundamentais do discurso -- desde a silogística de Aristóteles até o "triângulo de Peirce", passando pela dialética de Hegel -- chegaram, em última análise, a um ternário.

3- René Guénon, **Le Simbolisme de la Croix,** Chap. IV.

4- René Guénon, **Le Regne de la Quantité e les Signes des Temps,** Chap. V.

5- Sobre a simbólica dos números, ver Mário Ferreira dos Santos, **Pitágoras e o tema do número,** São Paulo, Matese, 1965, pp. 167-187, e comparar com a seqência dos signos do Zodíaco.

6- René Guénon, **Symboles de la Science Sacrée,** Chap. XLIII.

7- **Timaeus,** loc. cit.

8- Dante, **Convívio,** trat. II, cap. XIII.

9- Cf. Titus Burckhardt, **Alquimia,** trad. espanhola cit., pp. 89-92.

10- Cf. Martin Schombnberger, **I Ching and the genetic code**.

11- Se as leis da lógica, enquanto reflexo do Intelecto Divino, são sacras, a redução da lógica a uma mera combinatória formal sem alcance ontológico, e sua consequente utilização como instrumento de destruição da inteligência humana, tal como se vê no mundo moderno, representam uma **inversão** da lógica, devendo, portanto, ser atribuídas propriamente à "obra" da contra-iniciação. Aliás, se a lógica não fosse uma arte sacra, se ela não fosse a garantia da unidade e integridade do pensamento humano, por que certas pessoas se empenhariam com tanta dedicação em negá-la ou deturpá-la? Com sua habitual acuidade, Mário Ferreira dos Santos não deixou de reparar no caráter "satânico" da logística contemporânea (Cf. **Grandezas e misérias da logística,** São Paulo, Matese, 1966), e hoje em dia também há muito disso em certas conclusões que os "filósofos" do satanismo extraem das descobertas da neurofisiologia (Cf. Arthur Koestler, **Jano. Uma sinopse,** trad. bras., São Paulo, Melhoramentos, 1981; e Robert Ornstein, **The Psychology of Conscionsness,** London, Freeman, 1972; Edward de Bono, **The Mechanism of Mind,** London, Jonathan Cape, 1969, e outras maluquices do gênero). É

importante, neste assunto, ter em mente a advertência feita por René Guénon, em **Formes Traditionelles et Cycles Cosmiques,** (Paris, Gallimard, 1970, pp. 112): há, diz ele, "uma antiga tradição" segundo a qual a dialética de Aristóteles tem, além do seu sentido óbvio e evidente, um sentido secreto que só poderá ser descoberto e utilizado pelo Anticristo, no fim deste ciclo. Depois que a propaganda subliminar, a manipulação e a lavagem cerebral se substituíram à antiga retórica (Cf. Olivier Reboul, **La Réthorique,** Paris, P.V.F., 1984) e depois que a "logística" usurpou o lugar da antiga lógica formal, será que a "técnica" que um Idries Shah denomina "judô linguístico" -- que é precisamente uma dialética, mas amputada de qualquer intenção de veracidade e posta ferozmente a serviço da confusão -- já não é ao menos um ensaio da dialética do Anticristo previsto por Guénon? Por outro lado, a dialética, como diz Aristóteles, é uma arte de raciocinar sobre o incerto e o provável; e a hábil manipulação de massas de incertezas e imprecisões pelas técnicas das organizações contra-iniciáticas é o que produz, nas vítimas de seitas aberrantes como Rajneesh, Moon, etc., o novo quadro clínico a que os psiquiatras, mui precisamente, denominaram "psicose informática".

12- Cf. Aristóteles, **Das Categorias,** tradução, notas e comentários por Mário Ferreira dos Santos, São Paulo, Matese, 1965, e René Guénon, **Introduction Générale à l'Étude des Doctrines Hindoues, parte III, Chap. IX.**

Capítulo IV

1- **V. René Guénon,** La Grande Triade, **Paris, Gallimard, 1957, pp. 153 ss.**

2- **Id.,** Le Symbolisme de la Croix, **Paris, Véga, 1931.**

3- V. Apêndice deste capítulo, "Resumo da filosofia de São Boaventura".

4- Para uma explicação do conceito de civilização tradicional, v. René Guénon, **La Crise du Monde Moderne,** Paris, Gallimard, 1946; para o estudo de uma civilização tradicional, a título de amostra, v. Titus Burckhardt, **La Civilización Hispano-Árabe**, trad. espanhola, Madrid, Alianza, 1977.

5- Seyyed Hossein Nasr, **Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man,** London, George Allen and Unwin, 1976 (há tradução brasileira, pela Zahar).

6- V. René Guénon, **Le Regne de la Quantité et les Signes des Temps,** Paris, Gallimard, 1945, pp. 37-47.

7- Ao fazer certas críticas à ciência moderna, em ambientes universitários, invariavelmente escuto a objeção de que as correntes "mais modernas" ou "mais avançadas" da física,por exemplo, vêm se encaminhando num sentido "espiritualista". Cita-se nominalmente o caso da Gnose de Princeton. Por um lado, essas correntes científicas não apresentam senão uma grosseira contrafação da espiritualidade legítima e, por outro, não deixa de ser engraçado que venham citar a Gnose de Princeton, no sentido de mostrar que os argumentos tradicionais se referem a um tipo de ciência já superado no próprio terreno científico, justamente a alguém que foi, documentadamente, o primeiro a escrever sobre o assunto neste país (V. Olavo de Carvalho, "A gnose de Princeton", **Planeta** nº 57, junho de 1977; antes disso somente o repórter Rui Veiga tinha registrado a existência dessa corrente, numa nota publicada no **Jornal da Semana** de São Paulo; essa nota, aliás, foi redigida mediante informações fornecidas por mim mesmo, pois na época não era outro o diretor de redação desse jornal). Acrescente-se, a bem da verdade, que ao escrever sobre a Gnose de Princeton embarquei no mesmo entusiasmo enganoso daqueles que agora a apresentam como

exemplo da espiritualidade científica.

8- Martin Lings, **Ancient Beliefs and Modern Superstitions,** London, Unwin Books, 1980.

Capítulo V

1- Platão, **Timaeus,** 47 a.

2- Shankaratcharya, **Tratado do conhecimento do espírito,** cit. por René Guénon, **Mèlanges**, Paris, Gallimard, 1976, pp.81.

3- Ver Mircea Eliade, **Le Mythe de l'Eternel Retour,** Paris, Gallimard, 1969, chap. II.

4- Esse é um tema preferencial do cubismo, escola que, por um lado, é contemporânea do "perspectivismo" de Ortega y Gasset e outros filósofos ocidentais, e, por outro, sofreu a influência direta das doutrinas tradicionais, através do contato entre René Guénon e o pintor (e teórico da escola) Albert Gleizes. Cf. R.M. Burlet,"Art et Tradition", em **René Guénon et l'Actualité de le Pensée Traditionelle.** Actes du Colloque International de Cerisy-La-Salle 1973, Milano, Archè, 1980, pp. 250 ss.

5- Comparando estas constatações com a bela "filosofia do espaço" que Henry More (1614-1687), na entrada da modernidade, opôs ao nascente desvario cartesiano, podemos dizer que o espaço é o símbolo da Infinitude divina,e o ponto, da Unidade divina, que é, por assim dizer, o aspecto "interior" ou "masculino" do qual a Infinitude é a irradiação "exterior" ou a **Shakti.** Cf. Heinz Heimsoeth, **La Metafísica Moderna,** trad. José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1966, pp. 110 ss.

A organização, diagramação e revisão deste livro foi realizada utilizando-se equipamentos de computação desenvolvidos pela ACTIVE, Sistemas para Escritórios.

DAG GRÁFICA E EDITORIAL LTDA.
Imprimiu
Av. Nossa Senhora do Ó, 1.782
Tel.: 857-6044